[illegible]

سی پانزده راس ... چهار راس

[illegible]

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

فهرست

کتابخانه آستان قدس رضوی

اسم کتاب حاشیه بر معالم ۶/۱ ل

مصنف / مؤلف ملا میرزای شیروانی

خطی / چاپی نسخ مختلف السطر

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۱۳۵

جزء کتب اصول شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۱۶۳۴ شماره قبض

واقف حسن فرید محسنی تاریخ وقف شهریور /۵۴

طول ۲۰/۵ عرض ۱۴/۵ شماره صفحات

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

یا کریم

بسم الله الرحمن الرحیم ومنک الاعانة فی جمیع الامور

الفقه فی اللغة الفهم الخ انما ابتدأ بتعریف الفقه دون
اصول الفقه کما هو المعروف فی کتب الاصول لان وضع
الکتاب انما هو فی الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولیة
من باب المبادی وتتمیم الکتاب کذا قیل فخرج بالتقیید
بالاحکام الخ اقول قد یطلق الحکم علی التصدیق وعلی النسبة
التامة الخبریة وفی اصطلاح الاصولیین علی خطاب الله المتعلق
بافعال المکلفین والصواب فی هذا المقام هو المعنی الثانی
واما المعنی الاول فقد فسره المحقق الشریف فی هذا المقام به
ولا خبر بانه لا معنی لقولنا العلم بالتصدیقات الا بتکلف

دلیل

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

رکیک ویحتمل ان یکون مراده بالتصدیق المصدق به فیئول
الی المعنی الاول الثانی ویبقی العدول بلا نکتة واما المعنی الثالث
فیلزم استدراک قیدی الشرعیة والفرعیة لان الخطاب
المذکور علی الوجه الذی فسروه لا یکون الا شرعیة وفرعیة
ای متلقاه من الشارع متعلقة بکیفیة العمل واما ما ذکره
المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغیره فقد
انت ان ارید بالعلم العلم التصدیقی کما هو المعروف فی اللغة
وعرف الشرع الموافق لما سیجیئ من حمله علی ترجیح احد الطرفین
لم یدخل العلم بالذات مطلقا وبالصفات وغیرها ان
ارید العلم بحقایقها التصوریة حتی یخرج بقید الاحکام وان
ارید التصدیق بها الموصوفاتها ومعروضاتها فالحکم باحد
المعنیین الاولین لا یخرجه وبالمعنی الثالث مع ما فیه
علی ما عرفت یخرج ما یخرجه قید الشرعیة والفرعیة فلا وجه

للتخصص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من المفسر فمع كونه خلاف
المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفته لما يجيء من توجيه ايضا ان
الاحكام باى معنى فسر لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلنا
قوله كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل
للعقل كذا قيل   ويقولنا عن ادلتها الخ قد يقال المتبادر
من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث
انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء ما هو بالضرورة وان
كان لذوات الادلة مدخل في حصول العلم لهم لكن لا من حيث
انها ادلة بل بطريق اخر واما علم الله تعالى فان قلنا بكونه
حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم
بالعلة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار
الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين
والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف
متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية

فيصير

فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة
فيمكن اخراج علم الله تعالى بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف
اى بوصف الحصول عن الادلة او التفرع عنها اما مطلقا او باحد
الوجهين السابقين واما علم الرسول والملائكة فمن يجد
مجرد وهم فهم التعليل والحيثية فقط لكن هذا التوجيه
بعيد عن متبادر الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين
يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين الخ قيل
هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة
والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ان يقول انه علم
ان كل ما افتى به المفتي هو مظنون انه حكم الله تعالى
في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه
وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم
ما يعم الظن كما سنذكره في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة
هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم
لا بتحقق الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي اي العلم

بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم ترتض

به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الا انه مع مرتبها

فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولاً فلانا نختار ان المراد

بالعلم ما يعم الظن ولا يأبى لفظ الضرورة هنا اذ ليس الضرورة

قيد للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية

وهو استعمال شايع كما يقول النار محرقة بالضرورة وكل متغير

حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن

بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى

به المفتي هو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به

حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله

ان كون الظان بالمقدمتين ظاناً بالنتيجة ضروري وهو مبني

على ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت

المادة من الظنيات او من اليقينيات واما ثانياً فلانا

نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم

الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التعريف

لما ستقف

٤

لما ستقف عليه ولا يخفى ما في التوجيهين الاخيرين من التعسف

وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد

في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذه التقادير

الخ تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة

الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة

عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا

المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى

ما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن

ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده

او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل

له الظن في شيء من المسائل التي ماخذه عنده بناء على

هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتداً به

فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد

به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه

معتداً به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب

التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة

للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام
لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل
للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله تعالى
في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو
لم يحصل له جميع المآخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد
في بعض المسائل لحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف
على علمه الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف
مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد والمفصل
ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي
لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي
ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم
بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله لانه على هذا
المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن حتى يحصل له العلم

بكون

بكون المظنون حكم الله اما لو قيل لحصول الظن له لكن لا يعتد به
فلا يحصل لان يقال مسئلة التجزي عند القائلين به غير قطعية
وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه
فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم
العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة
عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا فيجب العمل عندهم
بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا وفيه ما لا يخفى ويرد
على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى
اليه راي المجتهد هو حكم الله ولا حكم له تعالى لو تابع في الواقع
مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم فيختلف
باختلافهم واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه
راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به
مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب
بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل حادثة مسئلة وحكم ظاهري
منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام

في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف
ره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع
بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على
مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل
مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم ما ادى اليه اجتهادي
وكلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله تعالى في الواقع
او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها
دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر لا يقال
لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له
في الجملة قريبا او بعيدا اذ المراد كونه دليلا قريبا
لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق
عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات
الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل الظني لانا
نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه

لوكان

لو كان الدليل الظني جزءا لدليل العلم بان يكون بانضمامه
الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته
وليس الامر كذلك اذ الظني انما يكون مفردا وتصورا
من تصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه
النظر في الدليل وكلما ادى اليه النظر في الدليل فهو
حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور
الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه
في عدول المصنف عن هذا الجمع مع شهرته وكونه متلقى
بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب
واما عند المصوبة القائلين الخ فقد عرفت ان هذا الجواب
لا يصح له على شيء من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره
ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن
لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة

وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل
اليقين ههنا الا على مذهب المصوبة ويبنغي ان
نعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة
كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون الاحكام
المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان
يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك
الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية
واما الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر لان المتبادر
من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله تعالى
بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية
خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف
المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب
والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على التقابل
بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن
في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد

بالظن

بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية
على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية
فلا شك فيه عند المتتبع متاخرة عنه بالاعتبارات الثلث
الخ وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد
توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقفها بالاعتبارين
الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما
على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن الكل والبعض
فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق
وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه ويسمى
تلك الامور مسائله الخ المشهور ان المسائل هي القضية
المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانه
المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المصنف يوافقه وهو اما
مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد
اللفظ والمعنى ان الحد الخ اقول تعدد اللفظ والمعنى واحدها
لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما يعرضان اللفظ

الواحد باعتبار المعنى الاولي لو احدات المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه
من المتواطئ والمشترك فيكون مقابلا لما يعارض باعتبار التعدد
وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد
مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب
الى الضبط   من وضع واحد نقل ابن المصنف رحمه الله عن والده
ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع
ابتداء انه لا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعله
ره المتفقه على مذهب هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد
يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالواحد
الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتفسيره هذا بعيد
في قوة جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتمسكه بهذا صحيح مجاز
اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال
مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على مذهب اليه
القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات
واشباهها بازاء معنى كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز
مشهور فيدخل في الكلي واما القول بانه موضوع بازاء تلك

الوضع م

الجزئيات

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی

الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصنف فهو مذهب جديد لم يكن
التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه تنبيه
فاسيا انى على ما هو الحق عنده   من غير ان تغلب فيه الى ان كان
المراد بغلبة الاستعمال هو ان المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون
القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على المجاز
المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى
انها لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي
تقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة بالاستعمال
اطرد ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب
بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج
الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم
لو بولغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة
انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي
التي في فهمها من اللفظ احتياج الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور ليس
المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلنا الحقيقة
التي هي المعنى الاصلي لا احتياج الى القرينة في فهمها من اللفظ ولا في

حيث م
لا احتياج م

فهنا ان حيث انضمامها الى القرينة وانما المحتاج الى انتفاء قرينة المجاز
حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل القرينة
قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك
بنصب قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في
غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام
مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة
لتعارض قرينة المجاز وتغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز
المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز
يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا وان غلب وكان
الاستعمال الخ لعله اراد بالوضع في قوله وان اتفق الوضع
المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم
انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا
بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين
لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائي مستقل
واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كذلك اي وضعا بدون رعاية
المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تعين فالفظ

اسم للركعات المخصوصة الخ الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها
حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المط كما توهم اذ كونه حقيقة
اعم من ان يكون شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع
به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق الخ دليلا على كونها
حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا يتم كل
من الوجهين دليلا على المط ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات
على انه مستعمل فيه وقوله نقطع ايضا الخ مقدمة اخرى منضمة الى الاولى
وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جائز فيكون مجموع
المقدمتين مع ما ذكر بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف
الخ دليلا واحدا على المط وتوضيحه الايراد انه منع لكونه حقيقة
ولسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك
الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق شرعية
فلا يرد ما يقال من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل
على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل
بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى بانه

للمتن الثالث وهو كونه مجازا في الشارع

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فريد محسنى

الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المصنف في دليل البحث نعم في هذا الايراد
اجمال وطي اختصار او المجيب في الجواب الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه
مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا
من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع
لم يصر حقيقة اصلا وكانه تركه لظهور بطلانه بالبديهة غير محتاج الى التعرض
له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم
الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء
عن القرينة قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها
وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة
الممنوعة هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف ولو كان
ومنشأها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث
قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات
والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك
مطلقا والقصد مطلقا ثم بعد نقل ايراد من القاضي في تقرير هذا الايراد
قوله مجازا ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل

اللغة

٩

اللغة فخلاف الظ لانهم لم يعرفوها ولانها يفهم بغير قرينة انتهى
فلم ياخذ في الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فيتوجه الايراد بالمجازية
بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا
عليها حمل الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة فيتوجه ان المجازية
ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل
اللغة فباطل لما ذكره في الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم
يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور انه ليس بتصرف
اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب
الاول [illegible] يتوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع
ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال
اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال الالفاظ
ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجازي خلاف الظاهر والجواب الثاني
دليل آخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان لكان عنده مجازا
لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان
بعيدا من محل النظر وقد وجهتها بما يصحح ما ذكره المصنف من غير تفاوت

لكن [illegible] صح

قوله فوقع ذلك الخلط والالتباس   ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع
الخ لا يخفى ان المشترك بعدما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون
اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع فظهر ان مراده
اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب بمجرده والاصوب ان
يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع قوله ومنها
لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الخ بيان الملازمة ان
الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت
مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له
اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه متحقق ههنا اتفاقا
ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيحتاج بيان كون تلك المعاني
مرادة في صورة عدم القرينة كذلك اما ببيان الوضع او
بيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور الى كون البيان
في العمل والثاني لم يتحقق اما لان القرينة المفروضة
انتفاؤها بينا ولا مثلها او لانه على تقدير تحقق مثل هذا
البيان ينبغي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه بيان

الوضع

الوضع كذلك بالاحاد او بالتواتر الى آخر الدليل وبهذا التقرير
يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ
وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل
ذلك بالبيان النبوي على ما تشهد به التفاسير حيث روي
في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة
ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني
او موضوعة لها في عرف الشارع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل
على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية
يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما
انتهى وانت خبير بان التقريب الذي ذكرنا يوجب تفهيم النقل او الوضع
وبقائها في المعاني الحقيقية فلم يوجد قرينة واما اذا وجد فلا
يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة
في الاستعمال اذ لو نصب القرينة في كل استعمال لا يبقى فائدة
الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع
والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم

لكان دليلا آخر على المط لا تتمة لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة
اعنى انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام بالمقصود حيث كوننا
مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح
هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والثانى بط بما ذكر
من انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم
لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على الدليل
المذكور فى الاصل لا على هذا الدليل   قوله والا لما وقع الخلاف فيه
اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان
يوصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل
الكلام فى الطائفة التى لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم
ايضا لاشتراكهم فى التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر
عندهم مفقود والآحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف
بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يكن الفهم ايضا بخلاف ما لو كان هناك تواتر
فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف محقق وعدم حصول

العلم

11

العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته ولا يضر التكليف وهو ظ
والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التى لم يحصل القطع فيها
ولا يلزم ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجىء مع ما فيه   قوله
والثانى لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافٍ فى التكليف
وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا يكتفى فيها بالعلم بناء على اعتبار
القطع فى الاصول والمسئلة الاصولية التى هى ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف
فالاولى ان يقال ان الثانى اى الآحاد ايضا لم يوجد ذ الكلام
فى الالفاظ المجردة عن القرينة التى لم ينقل فى بيانها شىء كما
عرفت فى نبذة الخلاف انتهى   قوله وفيه نظر ظاهر لان مراد المصنف
انه لما لم يكن ما نقل فى بيانه شىء ولم يكن قرينة ايضا يدل على
المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او
بالآحاد الى ما قيل نعم لو كان الفهم المأخوذ فى الدليل هو
فهم المراد لا فهم الوضع يتوجه هذا الايراد وقد عرفت فى التقرير
السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا
الدليل جار بعينه فى عدم كون المعنى اللغوى مرادا ايضا فى مثل

المقام الذي ينبغي فيه القرينة ~~القاطعة~~ على المعنى اللغوي ولم يتحقق
التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا مع نقل
الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد ان اراد
المراد بما لا يمكن ان يكون اليه في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار
القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم
واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع
في الاصول وكون اللفظ بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان موضع تمام
كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة
اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل
عصر يقولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي
ولم ينكر ذلك احد عليهم في العصر السابق واللاحق فصار ذلك
اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار
القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على
ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات
متسلطة في الجانبين وسواء المستدل على اشتراطه او عدم
اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة تقضي بالتواتر

ثم من

ففي حيز المنع وانما هو خطابي بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها لنا لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون
اليه ومثل هذه الصورة محقق والا لم يقع الخلاف فهو انما يكون بالعلم
بالوضع وهو اما اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المصنف
في الجواب من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة
الى احد اما التواتر والاحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث في كون
اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد شيء من الكتاب ما يدل
عليه واما الترديد بالقرائن فواضح عند المصنف ايضا انه انما يتحقق
في كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح
الشارع ويجاب بانا لا نم انه لا يمكن تفهيمنا لها بوجه من الوجوه
لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظن والشهرة
ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع الجديد او
الغالبة التي هو معنى الحقيقة الشرعية مع انا لا نفهمها ويكفي فائدة
هم المخاطبين بتلك الالفاظ في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول
ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة ليس
تكليفا منجزا لا سبيل له اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر السلطان

عبده الكائن في فطرها مركب به اليه في تلك الناحية ووقته
بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره اليه فلو لم
يعلمه لم يحسن منه معاتبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف
الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا التفت فهمه ولم يمكنه اليه
ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف
فيكون عبثا فهو مشروط بكونه اذا التفت اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق
تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم اذا بحث ببذل
المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصوره كغلط
المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه
فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه مغتفر له خطائه بالنسبة الى الحكم
الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف به
ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع
عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا لنا
اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان اراد
دابه انه يكفي فائدة لتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب عما غير فهم
اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعي

تكليف

تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف
منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية
من هذا القبيل اي انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن
مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجئ ان التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه
التي لا يدخل فيه تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة
علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا
لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي يتأتى ح ان يقال لعل الحقيقة الشرعية
متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل
على امتناع فهمه له وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف
على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى
الثمرة المفروضة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل قد ثبت
الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على
ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار
حقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة
الشرعية بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة
الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى

الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي هذا الزمان كما بيّنا لزم
استعمال اللفظ في معنييه هف وايضا ذلك ما لم يقل به احد من الصواب
في الجواب ان يقال لا نسلّم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين في كلام
الشارع وعدم حصوله للتابعين لعله مستند الى تقصيرهم وهو
لا ينافي التكليف فتدبّر باعتبار الترديد بالقراين تدقيق
العلم بالترديد بالترديد لقراين لو حصلت للكل لم يقع خلاف
ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق
ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد
بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في الموارد
المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء
هذا المعنى فنفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود
وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه نفهم بالقراين المعنى المقصود
فما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فحينئذ يتوهم ان العلم
بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا
الكلام في من لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا
ما سلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة
لكنهم تقصروا في الاجتهاد وانه مستند الى قصورهم في طريق
فتنبهوا

قوله

الاستدلال

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين
كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم
وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت
آخر لو تفكروا وكلا الوجهين معتبر محتمل فالحق عندي

قوله

مجازات لغوية في المعنى اللغوي الخ الظاهر انها ليست باعتبار
استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية
ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع
اذ المجاز المشهور المنسوب الى اهل اللسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف
مع انه لا دخل في هذا المقام اذ المنظور هو كونه عرفيا باعتبار
استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو
منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا البحث عن هذا اللفظ
وغايته ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا
في المعنى الشرعي باعتبار معنى اللغوي ووضعه له يعني انه
انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي

بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه
مبنى على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوى بملاحظة
مناسبة وعلاقة وهو عندنا لا يتم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث تشمل
ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور فى كتب الاصول فى تحرير
محل النزاع وان لم يتعرض له المصنف وقد اعترض على هذا الجواب
بما حاصله ان المجاز اللغوى هو ما استعمله اهل اللغة فى معنى من
المعانى بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوى وانما يكون مجازا
لغويا بهذه الحيثية فلو فرض استعماله لا بهذه الحيثية بل من حيث
كونه موضوعا لذلك المعنى فى اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية
لذلك الاخر وليس فى اصطلاح به التخاطب فى التعريفين معا ومن البين
ان استعماله فى عرف الشرع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا
له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه
ما هو المشهور ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون
حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك فى استعمال
واحد وليس كذلك وما يقال من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا
يلزم كونه كذلك بالفعل مما لا يلتفت اليه

قوله

١٥

ومع التنزل يمنع كون القرآن الخ وتلخيصه وجهان احدهما الاول
ان المراد بكونه عربيا عربية النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته
عربية والثانى ان المراد بكونه عربيا ان الاكثر كلماته عربية ولا يقدح
فيه كون بعضه غير عربية والتحقيق ان يقال لا ريب فى وضع
هذه الخ هذا انما يتم بيانه فيما علم كونه فى اللغة موضوعا للمعنى المعين
واما ما كان معناه منقولا بطريق الآحاد كاكثر اللغات فى زماننا
فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوى لا اليقين فالاولى
ان يقال لا ريب فى جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك
المعانى اللغوية على ما تقرر فى موضعه من كفاية الظن فيه وقد تو
اليه ولم يثبت المعانى الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن
فلم يثبت جواز التعويل عليه فى هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى
الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت
صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى
الكتاب والسنة اعنى الحديث النبوى واما بالنسبة الى احاديثنا
المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالاظهر انه فى حكم كلامهم
المتشرعة ولعلها فى كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة

الملخص ... التمسك بمقتضى ... بالنسبة
... العلامه ...
[illegible]

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
محسن فرید محسنی

في اكثر معنى الى آخره اقول تحرير المقام ان للمشترك اربع احتمالات الاول ان يطلق ويراد به كل
واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع
في كونه حقيقة والثاني اطلاقه على المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع
في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يساويه من المفهوم المشترك بين المعنيين
الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث
يكون كل منهما جزء ما يتعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان
الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجوب صرح به المسلم اوضح الكل وجه الجزء
مستفيد حكم المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان
يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق
الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه كما قال صاحب المفتاح
ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض
غير مجموع بينهما وللقرينة فيه بحمل اطلاق المعنيين معنى مجاز اللفظ ومتعلقا
للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه
انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وبه يعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى
الثاني في الحكم كما سيتضح في بحث الوصية التخييري ولعل هذا عذر من تركه
في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه

١٤

لنا على الجواز انتفاء المانع الخ لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم
كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء
المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي
وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل
ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة
قد علم انتفاؤها كما لا يخفى فيرد انما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد
دفعها يتضح الجواز فيندفع ان بيان ضعف تمسكهم انما يستلزم انتفاء
مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول
واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الآخر من اللفظ
فالاصل عدمه لا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي املا للجواز
اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء فتبادر الوحدة منه عند اطلاق
اللفظ الذي اورد عليه انه لو سبق احدهما على الآخر التعيين الى الفهم
لكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه
مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق معنى واحد منها من اللفظ

مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده سبق احدها وتبادر الوحدة انه
اذا اطلق اللفظ المشترك يسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا
واما ذاك لا الكل واحدا فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما
ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك
في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح وان اللفظ حقيقة
فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول لو صح ان المراد بتبادر
الوحدة ان المتبادر في اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا
وذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كان
الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك
بينهما كانه لم يكن متعلق الحكم فما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك
بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفته فيه فرق
بين المعنيين اي ارادة مفهوم احدها وبين ارادة المعنيين بين ح
على سبيل التخيير والترديد لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فالمحي
فيه وكون المتبادر احدها اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدها
وبين كون المراد اما هذا واما ذاك وقيل الفرق بين كون

نفس

نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك
فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين
الاخيرين فاندفع ما قيل ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي
ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدها بل بين ارادة احدهما
اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين
من الامرين دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره
صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا فتامل   لكن مع قيد قوله
الوحدة التي اراد بالوحدة ان يكون منفردا عما شاركه المعنى الاخر
في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة
اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بقيد ما اريد منه
لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى او جزؤه فينبغي ان لا يضاد
كون الوحدة مرادة من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال
فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة
والمنافاة فهذا ادل دليل على ان الحواة الوحدة والانفراد عن عوارض

الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد
احد المعنيين عن الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز
اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم يمكن ان يقال ان الشايع في الاستعمال
هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه
مجازا لكان له وجه انهما في قوة تكرير المفرد ثم اقول ينبغي
ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنية وجمعه في
المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون
مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ البين ان اللفظ ما لم يجرد
عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على
ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الآخر والجمع
والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فتجرد عن قيد الوحدة وعلى
الثاني لم يكن مجازا الا ان الالتزام بعيد لا يرتكبه الا بتكلف
وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع
قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
في هذا الوضع ولعل ما ذكر المصنف من انها في قوة تكرير المفرد

بالحقيقة فمما لا يغني عن جوع لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد
ان اراد انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين
حقيقة ثم وان اراد في الجملة فغير مجد لكان بطريق
الحقيقة الخ اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل
في المعنيين لكان حقيقة منها ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي
ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده
وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه ذلك
وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى
في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد
داخل في الموضوع له وعلم تميزه بين الوضع والاستعمال
ولو لم يقيد بكونه حقيقة لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد
فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان صحتها في قوله
لو صح لها لكان حقيقة عبارة عن معنيين الحقيقيين فيرجع الكلام

الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان
حقيقة وهذا مثل ان يق لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى
فساده ظ لان كونه حقيقة انما يلزم لو فرض كونه
كان المفروض استعماله فى المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله
فى المعنى الحقيقى انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة فى الموضوع له والمحذور
فيكفى اذن فرض استعمال اللفظ فى المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون
الموضوع له مما اعتبر فيه قيد الوحدة فى لزوم المحذور سواء سمى
ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ
قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له ولعد اخذ كونه موضوعا
له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم فى قوة
التالى حتى لا يكون فائدة فى الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب
تلك الفائدة على التالى من دون ترتبه على المقدم وبما متنا قضان
نعم ربما كان الحكم بد بهما مع ترتبها لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على
المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك
المعنيين حقيقتين لم يوجد فى المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له
وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل لمعنى الحقيقية لكونها

مفردا

19

مفردا والا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد
غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير مفيد تحكم
مع انه تحكم فتامل قوله وهو غاية الخضوع قد يق ان اريد بغاية
الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا
بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكوينى اذ
الاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يق المراد بالخضوع
ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه
من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف فى بعض الناس
ثم لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيره
فالمتحقق فى حقهم هو الخضوع فى قبول التكوين والتدبير ولا يفوت
منهم شىء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانسان
وان كانوا داخلين فى قوله من فى الارض لا لكن يجب التخصيص بالنسبة
قوله اليهم بالمخصص العقلى فلان من شرط المجاز نصب القرينة انتهى
انت خبير بان القدر الضرورى هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم
امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية

فيرد لا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور
من وجوب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بحيث يكون هو مرادا
بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ
الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب
ان يخصص الارادة بالارادة بالذات وعلى الانفراد وليس
احدهما اولى من الاخر فرأيي ان الاول هو المراد دون الثاني
فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب
كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما
مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون
معها قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ
في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية فغير محذور والقول
بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية
جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز يصير حاصله ان استعمال
اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى

كناية

كناية لان القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول
ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع الا ان التسمية
فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يوفق
في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي للانتقال عنه
الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة
المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية في اقسام الحقيقة فيمكن
الترام اصطلاح استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى
القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قال
بهذا القول وقد صرح بهذا القول التفتازاني في شرح المفتاح
حيث قال ان لهم في تفسير الكناية طريقين احدهما انه استعمال
اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له قوله
وهو الان داخل في الموضوع له الخ الدخول يستعمل بمعنيين الاول
دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد
داخل في التعريف وخارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء

من المعنيين لا يلائم المقام والظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز
وفي المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه
بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق
ههنا الا بان يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا بان يكون هذا المعنى جزءه والموافق
لما ورد في محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع
القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له
لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى
معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له واذا ثبت تعلم ان الواجب ح ان يوخذ
في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له لا ان يكتفى بعدم
دخول المعنى المجازي فيه وهو ظاهر وسيتبين ان الظاهر في كلام المصنف انه حمله
قوله على دخول الجزئي في الكلي مثل ان تريد بوضع القدم الخ لا يخفى ان
الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغيره كلي وهذا ما يعد بناءا من بيان
ان المصنف حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن
توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع واما لم يحمله على دخول الجزء
في الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق عليه واراد ههنا ان التنبيه
ينبه على ان هذا المعنى ايضا غير ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين
خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام

المحقق

المحقق التفتازاني في شرح الشرح في كلام بعضهم ان عموم المجاز هو
المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام
محقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز
قوله العقلي وبالثاني في البيان كان القول بالمنع متوجها الخ
قوله قد عرفت في تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين فالقرينة اللازمة الخ
قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون
صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد
اقول عن الوحدة او المخلوط ههنا اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه
وفيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا
عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى
الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر
وجب منع قرينة الآخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم
لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا الغرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح
القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز
قوله ارادة الحقيقة في المجاز صيغة افعل وما في معناها الخ اشارة
في تحرير محل النزاع الخلاف الى ان هذه النزاع ليس في نفس الامر بل في افراد مفهومه

اعني الصيغ المشهورة لهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عداه اوردفاله كاسماء الافعال
واما جعل قوله ما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل
كالامر المزيد فيه والامر باللام فقليلا ثم ما ذكره النحاة من ان افعل علم
جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كان فعل ويفعل علمان
قوله لكل ماض ومضارع مبني للفاعل   والمراد بالامر الجد والآتي بكلي ان
حتى لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر
موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله نعم
اذا امرتك في قوة ان يقول اذا طلبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب
وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر
عن الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان
الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن
ترتيب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى
ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شيء في داره واتلافه بان كان قد نهاه
عن ذلك لكنه لم ينه الغلام عن دخول تلك الدار ووضعه فقد علم فيها
لعد كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون
جماعة مخصوصين عنده فخالف معاتبه بان قال ما بالك اقدمت اتى كان
فارجاع القانون الى ملحق الفقهاء دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال

وذلك

٢٣

قوله ولا دلالة في ذلك على وجوب الاتقاء الخ لا يخفى ان كون الامر بالحذر
للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فالتهديد
انشاء الايجاب ايضا معنى انشائي ولكن انشاء الايجاب غير انشاء التهديد
وهو ظاهر ثم يمنع كون الامر للوجوب ليس دخيلا في شيء من المقدمات بل
قوله انه يمنع مقدمة لم يدعها المستدل   اذ لا معنى لندب الحذر واباحته
اقول الخ   انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا
اما اذا كان احتماله مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل قد يكون مندوبا
ومستحسنا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب
لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك
المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للامر
كلما بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب
بقرينة بل مخالفة اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا
ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب في لو مرجوحا ومن هاهنا
يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه المعترض لان احتمال
للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه ويتفرع والاحتمال
يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه وبكل دفع
هذه المنوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق

بوجوب في الجملة يثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان
دعوى المستدل بان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو
لا يتحقق الا بسبق كون الوجوب معلوما ومعلوما للمهدَّد بل ربما كان نفسه
قرينة للايجاب اي واعلاما بكون المراد في اوامر السابق هو الايجاب
بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب
كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا
بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدور القبيح من غير العالم والمتهم به
منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب
لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل
انتفاؤه واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب
اقتران القرينة بما هو محتاج الى نفسه وهذا التهديد منفصل عنه
والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان
الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول
هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن
وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى
العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن

ودفعه

[illegible]

ودفعه بانه لو كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا وعلم
وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان
الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون
التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب
لجواز ان يكون تهديد مخالف الامر باعتبار شيء آخر لكنه وقع عنوانا
في التهديد فالمحكم بان العنوان في الكلام يجب ان يكون مناطا له
لم يثبت مط وعلى ما قررنا من كون التعليق مشعرا بالعلية
يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا وكون هذا التهديد
قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة
لا يصلح والا على معنى قاطعا للعذر حتى يمكن ان يكون علة للتهديد
وبهذا يندفع ايراد آخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا
فيه ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه ح لا يصلح علة للتهديد
ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به في الامر اما واجب
او مندوب او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول ثبت المط
وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه ينفي احتمال الكراهة
والحرمة على ضعف منهما فتامل وكالهما في الاية اعترض

قوله

وقف ۳ اّما بخانه آستان قدس رضوی
ضمن فريد مخصص

بنفسه معنى الاعراض الخ لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم
التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به
اذ لا يكفي حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل
وان كان حمل المخالفة عليه بعيد ايضا فهو في الحقيقة جواب اضر
عما ذكره السائل اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يجدد
حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل
معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى
مغاير للمضمن لا محض مخالفة للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين
الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك
الامر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك
عمدا ولا يجب اعتبار المضمن بحيث يكون اذ المضمن منه هو الترك
عمدا ولا دليل عليه من القرائن المشهورة بل الظاهر من معنى
الاعراض ايضا امر زائد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تعيين
خصوصه بل يحتمل ان يتضمن له معنى امر يزيد مضمونه على مجرد
الترك فليتأمل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم
لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالفين يحتمل ان

يصيبهم

ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب
ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية او مصائبه وما يجري مجراه بقرينة مقابلته
للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوبا[تها]
قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالاية لا ينفي الاشتراك
بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها
في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم
الوجوب كما زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني
خلاف الاصل فتعين الاول وان كان في الباقي للندب فاما مجاز فهو ايضا ينفي بالاصل
مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا ينفي بالاصل
وايضا على تقدير كون الاوامر ما ذكر يصير الحاصل كلية ووقع الترديد في محموله
فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتأمل في قولنا كل انسان
اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم
يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن
المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل من الشقين
محتملا فيما وقع الترديد فيه فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق
الخ اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر
فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان
مطلقا لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر للمخالفة

ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه
ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال
المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
فهو مدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه
استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث
كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه
بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال
اللفظ في العام الكلي وتعليق الحكم به لا انه اراده في اللفظ واستعمله فيه
ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
ليس هو الا حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في بحث البيان
من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصول
اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور
فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا
وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا قضية

علي عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك في وجه قول الشاعر كل
حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ وكذلك قول المصنف
من حق كل طالب لكثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة
ثم لا يخفى ان الامر لو كان خاصا بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلب
اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر
بالحذر في مخالفة افراد احاد ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف
امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر والى غير ذلك تحكم بحت فليتامل
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قلنا اضافة المصدر عند عدم
العهد للعموم التي قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم حكمي بانعدام
اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل نزل عن اتمام الدليل بذلك
وارتكب اثبات العموم ويكفي ان يقال ان الامر يستعمل في الوجوب كما
يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا
فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة
اليه لاتم الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون
النسبة الى مخالفة جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام
الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي

[illegible]

للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم منه كونه خلاف الاصل بثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين متلائمين لغة اي المادة في الاول مرادا دخل له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل ساير الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يدل على ان مثله ايضا منسي الاحتياج الى قرينة وقرينتي لكن لا يخفى ان عموم الامر لا يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تعالى مستعملة في الوجوب والندب اتفاقا فلما حصل التخصيص صح في اثبات المقام كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المقصود عموما فلا حاجة اذا الى اثبات عموم الامر لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل عدم مدخلية امر دون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل

اضافة المصدر عند عدم العهد الخ لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة حقيقة للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فلا يخفى فيه فان الامر عندهم الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه يمكن التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة

بلينها

بلينها بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يرجح باستفادة الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية والمقالية كما يجيء في المفرد المعرف باللام قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما نحن فيه فان العموم منه انه من الفاظ العموم حقيقة على ان الاطلاق كاف في المطلوب

او رد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على ان صيغ الاوامر الامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي حملنا مخالفة عموم يذوم بعض الاوامر فلا يخفى هذا واولى هذه العبارة يحمل بمعنى الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لما صح ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد تخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لو قلنا انه من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم وهنا لا يكون متنبئا الذم والتهديد نعم لو كان الامر للعهد لا يمكن ذلك لكن الكلام على تقدير

في الدليل ايضا كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده

اطلاق ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب
لما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما صح ترتب التهديد على
مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب
بمعونة القرائن وهذا ايضا حق الا انه لا يلائم السؤال لانه يبتني على عدم
عموم الامر فالذي يلزم منه ما هو كون بعض الاوامر للندب لا
للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول
ولا يرد عليه شيء واية ذلك جواز الاستثناء منه الى اقول ان المراد
من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيها وغير صارف
للمستثنى منه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فيقول ان وقوع الاستثناء منه بدون
ان ينكره اهل اللسان وسمعوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل
في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نعته ايضا وجواز تذكير المعدد الواقع
صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستنكره
مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء
لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية
والاصول وكفاك شاهدا صادقا على ذلك قولك ما جائني احد
الا زيد وركبت دابته الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق

اللفظ

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فريد محسني

اللفظ فيصحح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذي
فيزعم ان هذه الصحة باعتبار المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا
واعتق رقبة من الرقاب الا الناصبة فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال
بالحقوق امر متفق عليه فمع الاطلاق لا يحصل العلم بشغل الذمة باعتاق
رقبة واكرام عالم ويبقى الشغل باكرام خصوصه واعتاقها منفيا
بالاصل فيحصل صحة الاجزاء باعتاق اية رقبة كان واكرام اي
عالم كان فيما قد انضم اليه في المثالين وصفهما بصيغة الجنس فان الكون
من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون في الرقاب لا يختص رقبة دون
رقبة وهو يفيد العموم كما قال في قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة
الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة
الاصل لم يستحسن الاستثناء بالوجدان ومن هذا التقرير اندفعت
الشكوك والايرادات الناشئة عن سوء فهم المراد وقد اعترض اولا
بمنع ان الاول يوجب الكلام ان ظاهر الايراد وان كان يعلم حيث
ان المتبادر من هذه العبارة فهم على حجر وما هو المذكور فيها الا

ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وهنا
يحتمل فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي عارض
غير الظاهر الاول والمراد في المنع ليس ما هو المشهور في علم الآداب بل المعنى
اللغوي فصار الحاصل ان سنده الآخر مقابلة الاستدلال الاول ومعارضته
باقوى منه فينطبق الجواب الآتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب
التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما
يتخيل في معارضته انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف
الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل عندنا
لا تعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه المعارضة والمنافاة
وانا راد رحمه الله بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر
لتعقيبه له تعالى واذا قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل
لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا
يحتمل استيفاء الاحتمالات استظهارا   فان كان الاول ما زال
سيتحقق انه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب
اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الحوالة والاحتمال وما ذكره المعترض

انما هو

انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستشهاد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين
فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سنذكره في الجواب عن السؤال الثاني
من ان الذم على مجرد عدم الامتثال قول المعترض مقتضى ظاهر الآية الشريفة
انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة
دلالة الآية ظاهرا يصير حاصله الاحتمال عدم الذم على ترك الركوع فظاهر
انه احتمال بعيد فمع تصور ظهوره تسليم ظهور الآية فما ادعاه المستدل
لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن دأب المناظرات
الفنية ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر من احد ويصير الحج
ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة
فلا يليق ان يلتفت بشيء من الجواب والسؤال والجواب في بعض الاوراق
ولا ان يظن بأحد ان يصدر مثله فالصواب ما ذكره في تحرير السؤال
وتقرير الجواب   وهو بعض الندب الخ توجيهه ان التروية دلت
على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان
معارضته بمثله وقد مر تمامه ثم يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان
الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان ولا صرفه اليه بلا حاجة الى البيان
وحمله على التأكيد والتوضيح يخالف الاصل   وهو معنى الوجوب الخ

اقول المراد بكونه بمعنى الوجوب انه من جملة دواعيه ولوازمه فالمراد بالمعنى الالتزامي
وشبهه لا المعنى المطابقي والتضمني فلا يرد ان مجرد الترديد الى الاستطاعة لا
يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا ناتيا للوجوب. وفيه نظر الخ قال
اقول لما كان المجيب قد سلم كون السؤال دالا على الايجاب وتصدى
لدفع المحذور عنه بعدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك
بينهما بان يتحقق الامر بالايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة
عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المصنف على ما نقل عنه
ولده رحمه الله ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما
يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب
والايجاب وجعل السؤال دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان
السؤال يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته
وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى الشرعي
الدائر على السنة القوم وهو استحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا
واقعيا سواء سميته وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب
وعن المعنى الثاني الذي اتفق حتى الان بالوجوب للوقوف المتفق عليه

ولعل

ولعله الاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل
في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم
يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل فيه انه وان اعتبر في مفهومه
الاستحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع
اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول في الواقع كما ذكره المصنف
اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحققه
وايجاده في الواقع ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه
فان التمني لا يتخلف لكون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف
عنه كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه فالسؤال لو كان مدلوله الذم
على الترك لم يكن متخلفا عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته
على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب
الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة ومختلفين بالاعتبار من خرافات
الاشاعرة ولا يحصل له اصلا والاولى ان يقال ان كلام المجيب مشعر
بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما امران متضايفان او في قوة
المتضايفين [illegible]

وقف ... آستان قدس رضوی
حسن فريد محسني

قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل الخ لو تم الدليل السابقة لدل على
غيره كونها حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة
قوله الى ان الاشتراك خلاف الاصل   على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر
المشترك الخ اعلم ان المحقق ان الفعل وما في معناه موضوعات للجزئيات
المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المصنف و
ذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا
على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي وهذا التزم لكونها
مجازات بلا حقايق واعترض عليهم المحقق الشريف بانا لا نسلم ان
كان لو كان كذلك لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا
في ذلك بامثلة نادرة واعتبار الوجدان شاهد صدق على ان
اضرب انما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم
الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا
على تقدير استعماله فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما
يثبت استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر
في الفرد اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما
واتحاده معه وانما تلك الخصوصية فمن دليل خارج لا من لجنبه (؟)

نعم

نعم بلى ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص في القائم
بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع في الترك وعدمه وانما يستفاد
الا في خارج والصيانى (؟) المستعد ان يقيد بقولنا اضرب افادة
الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز   قوله فالمجاز لازم
في غير صورة الاشتراك اه كان رحمه الله في الحاشية الكلم الى كون استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول
بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر
فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية بتضمن معنى الصلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال
للدلالة على تلك الفرد والخصوصي من افراد الماهية وظاهر ان هذا المعنى معنى زايد على
ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان
الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا نو شرح ذلك واما ثانيا
الكلي مع الفرد كونهما من الاتحاد اتفاقي ولذا تغاير بينهما في الحمل فالاستعمال
في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة ولان هذه الحيثية مجاز نعم
يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازا كما
في ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت
ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریاد محسنی

تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في العموم هو اثبات الحكم للفرد
لان المقصود من اللفظ بما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للكلام في سراية
الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا فالمعنى كون الاتحاد
مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ
حقيقة او مجازا وانما المدار على ما يفهم في بادي الرأي والمتبادر
الالتزامي كون المشار اليه ثانيا بجهة احرقه يستلزم ان يكون الكلام بالكلية
وشرح مجازا ولك تمام وجوده صركبته مع انهم لا يسمون فهذا انما هو
وانما قد عرفت وشهد مجازا على ما صرحوا به ومن البين ان زيد انسان
عند اهل العرف حقيقة ومحتمه بلا تجوز في النسبة والطرف واما
ثانيا فلان دخل المجاز على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة
المتكلم باستعماله فلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المصنف فيما سبق
لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال في الحصة
التي بها يتميز احد المعنيين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ
خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود
الكلي الطبيعي بنفسه انما يكون له محصل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ
اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما يختاره المصنف مع انه
على هذا يكون المجاز لازما للتثنية فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا
للوجوب او للقدر المشترك فليتأمل ان قيل فعلى غاية المدة

نقل عنه ده انه اشارة الى بعد دعوى عدم ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك
فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور
ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك ومعلوم ان العمدة في مباحث
الامر على اوامر الشارع مفروضا لا استعمال في القدر المشترك معقول
فتأمل انتهى ولعل وجه التأمل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الصيغة
وبين ارادة اداته من اللفظ واللازم بغير الغافل هو الاول والملزوم
الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين
فتأمل لولم يقم عليه الدليل اه اي يكفينا ذلك وان قام عليه الدليل كما ذكره
في اللغة والمتعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون المراد ان الامر
مستعمل في كل من هذه المعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع
هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع وعلى الاول يتوجه ان استعماله
في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي المستدل لم يكن
لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة فيه اصلا واما استعماله في الوجوب
فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل
بانضمام اصالة عدم زيادة التغيير في النقل على كونه على كون الامر حقيقة
فيه في اللغة ايضا كما هو صريح المنهج فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان
استعماله في مجموع هذه الامور في الوجوب والندب يدل على الاشتراك
في اللغة فاما مجموع في المعنيين او في احدهما وعلى ايهما في جنب المعنى او غيره

المط واما العرف فالامر كك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغيير منذ زمان
الكتاب والسنة لكن غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون
بطريق الحقيقة هو في الوجوب لا الندب الا في الامر الثابت بصريح المط ولا
استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا
بالنسبة الى الكتاب والسنة بل القطع بتم لكونه حقيقة في احدهما بانضمام
عدم زيادة التغيير وان كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص بالتعيين
ولهذا التقرير يندفع المنافات التي يتوهمها المستدل ولا يذهب
عليك ان ادعاء ... يتوقف دفع المنافات وجهان الاول ان مراد المص
ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة منها لكن الدليل
دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافات
بين ظهور شيء والانصراف عنه بما هو اقوى منه الثاني ان حكم المص
الامر في الشرع للوجوب حقيقة او مخصوص بما هو ما اصل ذلك لا انما
ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام
ثلثة ما يعلم كونه للوجوب بغير قرينة بعينه وما يعلم كونه للندب
كك وما احتمل الامرين ومورد ... العوائد والتابعين واصحابنا
المخلصين هو الثالث لا الجميع ولا لو ردنا شيء ... من الاوامر
الواردة في الكتاب والسنة ما يعني حمله على الندب فكيف يقال
حمله على الوجوب اولى لا يخفى ان الوجه ... وان دفعا المنا
الا انه يرجع ... ان ذلك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب
والسنة للندب لما انه ثبت عند المستدل ان الامر في هذا المعنى

مجاز

مجاز فلا يقع من كلام المصنف في قوة التردد وحاصله انه ان جعل الاحتمال
في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقة لم يتم المنافاة
الا ان يعتذر احد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب في دفع
المنافاة ما ذكرنا الى منع الحصر اه اقول فكما ان الادلة السابقة تفيد
القطع فان العدول من اختيار احد شقي التردد الى منع الانحصار مع اختيار
الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين في الفساد بعيد فيما دون
منع كون ما ذكره في ذلك الشق فاسدا مع ان فيه زيادة تسمية الشيء
وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقته ... المنع للواقع
لا ضير فيه والامر هنا اسهل لكن لان وجوب الماء ... يستفاد من تلك
الامارات لان الخبر المتضمن لكون الامر للوجوب لكن لا يخفى
ان كون الادلة السابقة مفيدة للقطع محل نظر لان ... يكون مجموع الامارات
التي تفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف
صريح كلام القوم والمص ايضا حيث عدوا كل واحد من الامارات السابقة
دليلا مستقلا على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا
ولعلهم ارادوا كون كل منها دليلا على حدة الحصل المجموع دليلان ...
باب ... تعيين البيان تنزلا واستظهارا ... تستفاد تضاعيف
احاديثنا اه اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية عن الائمة
دالة عليه من البين انه لا يستلزم كونه مجازا بالحقيقة فان الكثرة لا ...

في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء
واشباههم واما المعارض او ضعف السند فذلك لا يستعمل يستلزم الاجمال
في الواقع في المذهب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل
على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين
اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين قرينة للمراد في الاخر فالامر فيه
كما في الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على
اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة
لكون مصححا للاستعمال كالاطلاقات المجازية فانها واجدة لا من ان تعرايها
او ما في حكمها بخلاف اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بمكلف والمعارض اعان
عن الوجوب باصل الامر احدهم ٣ ان المعارض من اصحابهم ٣ وبينهما ٣ ان بينه
وا وقات ح تراخيه الحضر متباعدة ولا يتمشى القول بحمله كما بان وقت الحاجة تاخير
الحصين البيان وبعد القول بانه كان في جميع ذلك قرينة حالية او مقالية
تبين المراد اسقطه الراوي او لم يذكره في حين ما ذكره المصنف بل نفهم تصريح
الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما
الاخبار الضعيفة فيمكن ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما
الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب على العمل
بما يتضمن الخبر الضعيف واستفادة عدم ترتب الذم على تركه من الاصل
وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل له على
الاستحباب فنسبة الاستحباب الا الى الاخبار الضعيفة فالعلم بكون الطلب
المستفاد منه معتوه لا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرا ما يعضها بعض الخصوصيات المقارنة

لما

لما دبا اورث الظن بكون المعتصم وبدا بنها الرجحان بمعونة المعارض وهذا
القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل فما لو بانا ومنها التكرار ان
ظ القول بالتكرار انه متى قلنا بالمامور به يجب فعله مكررا مقتضى امره واما
القول بالمرة فذا من بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا انما
هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة والظاهر كلام
المعتبرين القائلين بالماهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالاولى والثانية
وهكذا العبد وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه
وبين القول بالمرة بالمعنى ظ واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب
الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى
الاول للقول بالمرة ظ واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم
ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد
لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة
من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المط واحدا منه مشتبها
يستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المط هو الماهية كان
الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة
فان قلنا بالمرة كان المامور به واحدا لا اعتاقات المتعددة ويقع
الباقي تبرعا ويتعلق الغرض بتعيينه ليتميز السائبة عمن يتعلق
به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا
فيحتاج الى القرعة واما على القول بالماهية فلا وجه لكون واحد خاصا او غير خاص كلك

بل الجميع من الكفارة اصدوده متى كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال
فلا سبيل الى عدم برائة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول
بالمرة فان الامتثال لما لم يكن بالثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد
وهنا التمثيل مبني على الاعتاق عبارة عن الفعل المترتب على الصيغة (ان حر)
لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هنا انما يتم لو وجب
ان يكون الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم
يجب ان يكون بالمعين لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق
عند تحقق المتعدد تحقيقا اما ما بنزد ابن تلك الامور وكذا
المهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون
بهذا المبهم المتحقق في الصور التي معا لا بشيء من المعينات وبندفع
انه يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه
ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عليه تعلقه بالجميع واما
على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولا بالواحدة المعينة لبعد
تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير فيتعلق حكم نفي الولاء بالكثير
فهذا الفرق انما يتم في مهية يمكن صدقه على الواحد والكثير من افراده
معا لا ابدا لا او الا لم يكن فرق بينهما معه وبينها مقيدة بالوحدة
واما القسم ستاق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف (حكم)
فليتامل فلم يدروا لانها هي اه انما اضاد صيغة التثنية لان
القول بالمهية من السمعيات ولم يكن قديما والقول بالوقف

سابق

سابق عليه ويقصد براض وهو انه يقطع بان المرأة الفرق بين القصريين
انه ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل
مخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه فكانه بالادعى المذاهب منه
وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة
وما يدخل في الشيء لا يوصف لك الشيء بمقابله فصار الحاصل ان الامر يدل على
طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدء بالمبدء
او بدليل وصفه للمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس الموضوع للماهية
من حيث هي كما هو المختار عند المتأخرين او على ان المتبادر من المصادر
المنكر المنون كذلك على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه وعن الصيني ان
الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن الشيوع العارضي في الاستعمال
او على ان المراد بالمهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل
الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة
واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة في نفسه فلا
يكون الامتثال بالمجموع ويتوقف الامتثال الى المرة الثانية بعد حصولها
بالمرة الاولى اصلا مع تعاقبهما غير معقول فيتعين ان يحصل بالمرة الاولى
بخلاف الشرح المنتشر وان المراد به هو الجزء الاعم من ان يكون جزئيات متعددة
او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف المبهم
بمنزلة الفرد المنتشر   الا طلب ايجاد الفعل اعني المصدر اه اقول لا يخفى
ان الحكم باتحاد مدلول الامر في الطلب اعني المصدر يدفع الايراد
الاتي بقوله وما يقال ان هنا انما يدل اه اذ ما ذكره في جوابه انما هو

ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو ساقط عن مستحسن بل الاولى ان يعترض الدليل
على وجه يتضمن جميع مقدماته بلا ايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول
الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد
مفهوم الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون
بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يوجه في
دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة والتكرار ان الصيغة
تدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة والتكرار فدلالة الصيغة على
احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وصار الحاصل ان دعوى الظهور
والتبادر بالقياس الى الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان
بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار
عن المادة واما خروجه عن الطلب فلم و[illegible] الجواب بدعوى الظهور في
خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله واي هذا دلالة
على الوحدة او التكرار وما قبله تمهيد لانحصار مدلوله فادعاه
لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان انحصار
مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار
او للمرة فان قال انا نريدهما بان المتبادر في الطلب للتقيد كان
غرض المصنف انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو
غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المصنف قاصرة انتهى وفي
دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري

بامدهما

وقف كتابخانه استان قدس رضوى
حسن فريد محسنى

ان مدلولها

ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف بكذا ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء
من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى
ان المصنف فرق هاهنا فقطع بان ادلة المقولة ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر
الا بيان ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقة الفعل اعني المصدر واما المعبر
عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم الخ فعلى
هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا واحدة قليلا او كثيرا
او بكرة او عشرة متكررة لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو
التعرض له ثانيا ويمكن توجيه ان هاهنا قد اخرجت [illegible] في نظم الكلام ليتم الدليل
وهو [illegible] عن مناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا ان لم يكن
المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا شيء من القيدين شيئا
من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين من مفهومي المادة والصيغة
والحق ان قوله لم يتم المستدل في المقدمة المطوية بل ادعاه عدم التناقض
مثلا بالنسبة الى المادة ينفي احتمال مناقضة شيء منهما لمفهوم الصيغة
فلذلك احتيج الى بيان خروجهما عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة
الى مفهوم الصيغة ايضا او ان المناقضة والقرينة من الظاهر خلاف الاصل والاصل
في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير
ظاهري لكن هذا دليل آخر لا يوجب الاستدلال في الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب في التمثيل هو الحمل [illegible] لنا ضرب ضربا
قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان يكون قوله فكما ان تقول

القائل اذ يستغنى بتناول الى نفى تحقق الدعوى على الدليل مع كما هو مقتضى كلام
القائل ثانياً مثلين لم التكرار في المامور به او ورد عليه ان كون الفعل
متروكاً دائماً لا يقتضى فعل المامور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض
في الضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت [illegible] يثبت في الثاني لعدم القائل بالفصل
فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في
دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة
بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة
المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية البحتة
المتناولة لاقسامها الثلث اذ الكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر
عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا
موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية
او لا واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا
يحصل الا بفعل المامور به كما توهمه الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي
ليس في ان فعل الشيء موقوف على ترك ضده بل مراده ان ترك الشيء لا بد
يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول
بان المكلف لا يخرج عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه
ايضا وسيتضح هذان العنوان ان شاء الله تعالى ثانيا بان لا نزاع
في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى الخاص في هذا المقام
وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام والنفي التكرار

في الامر [illegible] نظرا اذ من قال بالتكرار قال بالتكرار الممكن عقلا وشرعا
كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان يمنع من فعل غير
المامور به مما يتوقف عليه شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار
على مذهبه ما يخاف عن فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار
في الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولما لم يمكن التكرار الدائم في الفرع لم
يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ممنوع
فلا يصح القياس عندنا المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن كما يتحقق
في النهي بحيث يتحقق في الامر ايضا وفيه نظر اذ كان علة للتكرار المطلق
الذي في الاصل فهو علة للتكرار الممكن في الاصل والتفاوت بين الفرع والاصل
في التكرار الذي يتحقق التكرار الممكن في ضمنه غير مضر نعم من يعلم ان
التكرار الذي هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما وهو غير مقيد
بالممكن وعدم امكانه في بعض الصور لا يخرج عن دلالة اللفظ عليه لا
يعمل بهذه الدلالة ولا يكون مرادة بعدم الامكان فمن باب قرينة التخصيص
والمجاز والحاصل ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه
وموضوعا له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ تقييدها بالامكان ضمن
الامتناع العقلي بدليل [illegible] الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد بعدم
دلالة النهي على ذلك التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص او المجاز
والفرق في ذلك بينه وبين الامر تحكم باطل ومثله لفظا لا يدل على الدوام
والنهي يقول تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بان دوام

فيكون هذا القسم تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه كما انه يكتفي بتحقق الطبيعة من حيث هي

الامر وتكراره ينافي عزوه وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع لما كـ
ولا حاجة الى ان يتوهم ان منافاته لغيره يفضي الى استبعاد وعن الثالث بعد تسليم
مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده ممنوع على الاطلاق وانما يصح الدعوى
في الضد العام بمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المعنى وتخصيص الضد بالضد العام
وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا وانت قد عرفت
مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع وهو منع
استلزام دوام ترك الضد المعاود دوام ترك الفعل الاخر. ولا ريب
في شهادة العرف بانه لو اتى به مثل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرتبة
الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا لطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث
هي بالفرد الخاص فكذا الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه كما
~~انه يكتفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص~~ في التفرقة بانه اذا كانت
لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت
لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين المهية
والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة فان المراد به هو الدفعة الاولى
نعم يمكن ان يتوهم ان هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقديرين الا
بالمرة الثانية لان صدق المهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال
بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد
فكلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق

ثان للمهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان مفيدا
بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على افادة الوجوب والاستحباب
معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني
ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل
بالمهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر فليتأمل
فلو اخر المكلف عصى اه اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق
بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بلا شبهة
وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر
والتأمل ولهذا عقده بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم
للفور كما لا يخفى والدليل على التقييد قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اه لا يقال لو كان الذم
باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في
مقام الذم ولا يلزم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول
قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما معنى صدق الامر مني والثاني معنى امرتك
بايقاع الفعل منه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني ظرفا
للمامور وكلا الاستعمالين شايع ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتم الدليل اما لو
لو كان المراد الاول واما على الثاني فالملائكة لا يكفي في مقام الذم مخالفة الامر المقيد
لا المطلق لتمكنه من الامتثال بالمبادرة اه يشكل على هذا وان لم يلزم
التكليف بالمحال لانه انما يلزم لو وجب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان
يتعلق بالمكلف وهو غير محصل له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير
باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد

الامر وتكراره ينافي عنه وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع لما
ولا حاجة الى ان يقال ان منافاته لغيره يفضي الى استبعاد   وعن الثالث بعد تسليم
مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده ممنوع على اطلاقه وانما يصح الدعوى
في الضد العام بمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المعنى وتخصيص الضد بالضد العام
وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا وانت قد عرفت
مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع وهو منع
استلزام دوام ترك الضد العام دوام ترك الفعل الاخر.   بلا ريب
في شهادة العرف بانه لو اتى اه مثل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرتبة
الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا لطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث
هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما
انه يكتفي بتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص في التفرقة بانه اذا كانت
لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت
لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى وقد انت تعلم ان الفرق بين الماهية
والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة فان المراد به هو الدفعة الاولى
نعم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقديرين الا
بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال
بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد
فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق

ثم ان مقتضى هذا الوجه ان [illegible] الصيغة المطلقة [illegible] في ضمن كل [illegible] فيهما

ثان للماهية او لا يبقى فان بقي كان ما مأمورا بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان موقتا
بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على افادة الوجوب والاستحبا
معا بصيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني
ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع عن الزيادة بخلاف القائل
بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر فليتامل
فلو اخر المكلف عصى اه اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق
بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بالبديهة
وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر
والتامل ولهذا عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم
للفور كما لا يخفى   والدليل على التقييد قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك اه لانه لو كان الذم
باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في
مقام الذم ولا ادم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول
قوله تعالى اذ امرتك يحتمل معنيين احدهما حين صدور الامر منى والثاني حين امرتك
بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني ظرفا
للمامور وكلا الاستعمالين شايع وترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى الدليل انما يتم
لو كان المراد الاول واما على الثاني فالملاك في مقام الذم مخالفة الامر المقيد
لا المطلق   لتمكنه من الامتثال بالمبادرة اه مثل على هذا وان لم يلزم
التكليف بالمحال لانه التزام لوجوب العزم في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلولا للصيغة لغة اذ جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان
يطلق المكلف وهو غير محصل له حتى يلزم التكليف بالمحال مستمرا جواز التاخير
باستمرار نطق المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد

ذلك وليس الجواز مشروطا باحراز نية الامكان فى الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز النسخ غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم
بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم
الجواز فى الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم لذلك يصح المرجح عن العهدة
يقينا بما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال
به على ان المبادرة واجبة لعدم التيقن ببرائة الذمة لكن تلك المقدمة
محل نظر ولعل المجيب بينهما يعنى هنا لو اضر المكلف الفعل المكلف به
ثم تيسر له فعله لم يكن اثما ان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع فى مثل
هذا التكليف فان المراد من المغفرة سببها اه اورد عليه ان الظاهر
ان سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا
للمغفرة ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم فى جميع الموارد
اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت فى بعض العبادات
المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة ادران
الذنوب وغيره والا لم يثبت فى الجميع ويمكن اتمام الدليل فى الكل بعدم القائل
بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر به كان المطلوب به حاصلا يتناوله
لها غاية ما فى الباب انه لا يتناول العبادات فينتفى منع دلالة الاية على وجوب
المسارعة فى كل امر وهو المنع الذى سياتى وما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم
استقامته فى جميع الموارد بناء على عدم تحقق الذنب فى بعضها غاية الامر
ان تكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة فى الباقى على انه يمكن
ان يقال ليس المراد من المغفرة ما هو سببها بالفعل بل ما من شانه ان يكون

ودلك

وذلك لان الوارد فى الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم فى هذه
اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون
مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه فى اكثر الموارد ان
يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح ابقاء العام
على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح فى جانب ابقاء عموم الامر بحيث
يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة وهنا
ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة
ولا يفيد وجوب المسارعة فى كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم
من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا منه تعالى اما بناء على
ان المتبادر منه فى عرف الشرع بل العام هو عفوه سبحانه وتعالى عن ذنب المكلف
فوصفها بكونها منه تعالى وصف منه بصفات الحسنى وهو يفيد العموم كما صرح به
فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز
كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة تتناول بعض المستحبات التى ذكر فى
فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا
يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب
لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعدما تقرر من شيوع التخصيص
فى العمومات سيما التجوز فى الاوامر القرانية بحملها على الندب بناء على
ما ذكره السيد اسكنه الله فراديس الجنان من انهم لم يزالوا يحملونه على
الوجوب مما لا وجه له نعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور فى العمل
بالمامور به شرعا ولا دلالة لها اصلا على ان صيغة الامر تدل على الفور

والالكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة اه اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما تطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكساف ومعارنة القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده سعى طوقه فوصل الى الموقف يوم عرفة حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج والموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن التوقف امكانا ولا يحصل الحقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعد على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا لكنه لا يتم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا في صحة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المصنف ولعل هذه الاية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المصنف ان المستدل بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور وذلك ليس بما نحن فيه فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على المذهب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا وذيلا

للفوذية فيعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفوذية انتهى وبطلانه مخصوص صد ظاهر اي بطلان خصوص القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا لاتحاد اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو بهذا المعنى جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والمستند بلوازم الماهية وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان داخلا في اصطلاح الفن الكنه في مصطلحات العلوم التي مجدنه هذا العلم ما ذكره المصنف سابقا الا انه لا يلائم قوله وبطلانه مخصوص صد ظاهر فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتمال طريق اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقيني ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة القطع في مثل هذا المقام لكنه خارج عن النقل ومقياس ما لكن المجلب اقتصر على اطلاق النقاد ان اصل كلام المستدل كلامهما لكن يبقى ان الاصوب لكلام المستدل

بسمتمد

آستان قدس رضوی

هو الاستقراء لا القياس فكان تمسكهم في الامر بالاكتفاء البتة واحرى وههنا كلام اخر هو انه
ذكر في مبحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرانا وتتبعنا فوجدنا
المشتقات كذا الله كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر
على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى
الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذا ان ذكروا انا تتبعنا فوجدنا
كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء
كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا ~~فوجدنا كل مشتق~~
~~لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء~~ كما في رفع الفاعل
ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة
في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك اثبت وضع اللفظ للمعاني
المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالجنة على ما قيل من انه
لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الا
ستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحالة سائر اقسام الكلام
على احوال الامر بالاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء
كما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير
من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما

نقلنا

بما نقلنا فتامل لا يمكن توجيهه الى الحال الخ يعني ان مفاد الكلام الخبري
والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة يقتضي ذلك
وانما لم يمكن ذلك في الامر والنهي لانه خلاف المدعى لان الفرض لا يراد
به زمان التكلم بل ما هو قريب منه ويلحق بالاقصل بعقيد بدعوى فلم يتم
القياس وانما الحق بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم انما فات
في الامر لعدم امكانه منه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم
بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله فهو رعاية الفرق ففيه ان هذا لا يرجع
الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وبين
خلاف القياس والاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا
انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل
ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بصيغته وعلى الحدث بمادته
والطلب عبارة عن الصفة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق
بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان
الكلام في كون مفاد الخبر بمدلوله في الان والحال لا لكون الاخبار في
الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر ما يدل على كون المطلوب
في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الان اي يقع الان ظرفا
للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون
الان ظرفا للتفهم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهم وكذلك النهي
يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان وما نحن فيه فالقياس

يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال الا كون
الطلب واقعا في الان نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الان والحال
مم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على انه لا من ذلك والسند
ما ذكره الشيخ عبد القاهر ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت
الانطلاق لزيد   فالجواب ان الذي يتبادر الخ حاصله ان الاستعمال
الذي يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم
انه انما استعمل فيه بسبب القرينة وصعوبتها وما نحن فيه قد علم انه استعمل
فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه لا يتبادر منه المطلق دون الفور
والتراخي لا يصلح استعماله في احدهما فعلى تسليم المجيب استعمال اللفظ في
كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمداخلة القرينة وتبادر غيرها مع تجرد
اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر
الذي هو اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما
استعمل في المطلق والخصوصيات انما تعلم من القرينة لا من حيث انه استعمل
فيه اللفظ فلا يلايم قوله فانهما يفهمان من لفظ بالقرينة اذ المناسب
على هذا القول فانهما يفهمان من القرينة وكذا الملايم في الاول ان
يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا هو لا ان الذي يتبادر من
اطلاق الامر فليتامل   ويكفي في حسن الاستفهام الخ اقول لا يخفى
ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر المستفهم عنه ولو
بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط

عرفا

عرفا بل شرعا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار للتوقي
عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال لكان المراد هو القدر المشترك قطعا
لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا
القطع لا فايدة في الاستفهام   قوله   اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين الخ اقول
مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر
واضح لا فايدة في التعرض له وانما الفايدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن
تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في
المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء في ان النزاع يتقوى
فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على
الامرين ليس بظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول محتمل في الثاني واما الثاني فلذلك
ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول
الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان متعينا قطعا والاصوب المناقشة
في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفايدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه   قوله   ويصير
من قبيل الموقت او ~~الواجب بفواته~~ اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه
من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت
هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك
ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيد الفعل اذ لا يتركب اعني مدلول الامر شيئان
منفصلان احدهما عن الاخر فكان مدلول الصيغة ح اي فعل الفعل في الوقت الاول اي وقت

المتعقب لي من التكلم من البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان فيما يترتب على
التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد
لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن
القيد لان ايضا مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ
لا يحصل بذلك امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا
للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف
بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا
ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذرها وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون
فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا
شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا خاصا من تقييد
احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام
خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص
فبعد فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة
الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون
القضاء بامر جديد ايضا ولا يخفى ان المصنف كونه معركة للاراء وذهاب جمع
كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين
يحلل الى طلب الشيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية
ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب مع
قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلق بذينك الامرين فلا دلالة له

واما

واما اقتضى وجوب المبادرة فبيان ذلك ان هناك امران يتعلقان بامرين مختلفين احدهما
الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي اذ من
المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر
بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ايضا ان احد الامرين لا يدل على تقييد
الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلقان كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما
لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان
للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف
الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج
عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر
بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه بها في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين
المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية
والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة
او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان
الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارجي
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا
عنده من قال بفوات وقته انتهى ومنشاء الاشتباه هو الخلط بين
كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على

واجب الموقت بفوات وقته

الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المطلوب فتامل قوله الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييد الامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص لشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج ح الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة توجه ان قيد الاطلاق مستغن عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يق ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه لا يجري في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم الشبارات الامر وقياسا ته اي سواء قيس الى الشرط او السبب او غيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة الى صنف من المقدمات ويحتمل قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمة

الغير المقدورة

الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يق المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي منحصر في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعد في قوة الخطاء وارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمطلوب اخف مؤنة منه ويمكن ان يق ان المقدمات الغير المقدورة قد تختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها ح غير واجبة لوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة واجب المطلق واجبة ما دام مطلقا الا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم قوله شرطا كان او سببا ح يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجود الناقص وتخصيصه بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلة بالسبب ولا ينبغي

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب ويغني بهما هو سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا قوله وفصل بعضهم في لمحقق انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني وان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين كانت الاقوال في المسئلة خمسة قوله وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الخ اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة من الواجب من النزاع فينبغي

ان يكون

ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا لا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب ثواب وعقاب اخر بازاء المقدمة عدما او جوازا كما يترتب على اذى ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب به وهو محتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصح القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام المصنف اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في المقدمة الواجب المطلق وحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه فعلى هذا ايض يكون مذهبه في المسئلة المشهورة الواجب المخير الذي هو اعم من الوجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا او لا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الشارع قد امر بغير اعتبار ايته لم يض يكون الواجب

المخير واجبا لان الضار ولو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام فلا يكون الترك
واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريم
ولا وجوب هذا خلف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك ولا يحرم الا على
مريد الفعل وذلك لان الصارف المعروف هاهنا يتناول عدم التصور والشوق
والارادة ومن البين ان الحق هو الثاني القول الاول الذي ذكره المص قدس الله روحه لم يفصل فالسيد م
بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل
يحمل ~~في ان الامر المطلق لفظا~~ على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع
المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمال الاخر بحثا
لكلامه لكن فيهما بعد اما الاول فاستبعاد كون النزاع في المعنى الالتزامي او لتركه عدم
التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل قوله الا ان يمنع مانع ثم العلة
يريد السبب من الملزومات العادية كضرب السيف لجز الرقبة فانه ملزوم
عادة له لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى
جزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف
المعلول عن العلة التامة ومن هاهنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة غير موجه التامة م
وايضا فان وجوب العلة التامة ~~ومن هاهنا~~ يستلزم وجوب جزئه وجميع
الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة
مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كما ان وجوب المسبب كذلك
فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون

وجوب

وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل
فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير اختياري
وفيه ايضا منع لان الموقوف على الغير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان
جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار ضرورية في اجزاء الا
ختيارية دون ساير الاسباب فمسلم نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير
العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهرها
ذلك الا على القول بجواز التخلف قوله بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة
وقدم الظاهر ان قوله تكون [illegible] تكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضا
رع والثاني من الماضي وفي الذريعة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة
والصيغتان السابقتان صيغة المضارع من التفعل قوله بان اقامة
الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة
الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض
ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كا
لحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته
فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر هو ان المراد
بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر
عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترف صاحب هذا الدليل به ايضا حيث

قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على
من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام
السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسد
لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعد
زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو ظاهر فساد او ان
ارادوا بوجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقال مرادهم ان ذلك
من واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة لغيره وان وجب عليه اقامته
الا انه لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام فتأمل قوله وهذا كما تراه ينادي
بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان الحاصل كلامه انه اذا اورد امر مطلق
بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد
بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا
عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة
سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الوجوب ح مشروط ولا
اتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق
استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجوب
المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما اختاره السيد ان
المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فمحتمل للامرين وانما

كان ما ذكره محل التأمل لانه اذا قال السيد بعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ
ولا قرينة عليه وكان السقي موقوفا على المشي نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا
فترك المشي وعند معاقبة السيد بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق
ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الالباب بل ذموه
ونحوه بلا ارتياط ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا او عدم القبول وايضا من
البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد اللازم كما هو قائم بالنسبة الى
الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط
ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايضا ابعد كما اذا لم يكن الزكوة
في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على وجود النصاب تجويزا
مساويا لاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح
الظاهر على الاصل مقصور على مواضع متعددة لا يتجاوزها وغاية ما ذكرتم
كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو
اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن
بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويبادر ويه
ان لم يكن نصا فيه وقد يق لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين القائلين
بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما
ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت من اشتراك
لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ

كما يدل عليه كلام السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه قوله ليس محل خلاف يعرف اه في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كساير الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا هذا يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل قوله وان القدرة غير حاصلة مع اه الاظهر على المسببات قوله اما بدون الاسباب اه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التنجيزي بشيء الا مع وجود جميع شرايطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرايط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يق الكلام في المسببات التي علتها التامة غير العبد واختياره ولا جزئها الاخير ذلك وما لو كان جزئها الاخير قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا

وفيه

وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وارادة الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نسلم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بجنس المدح والذم عليه والحق ان يق عند تحقق التكليف بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول والثاني باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد للمكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس ايتان المكلف بالمسبب المطلوب في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد نسب

تعلق ح

لمزهر

نسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير
بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون للسبب ضرورة
صرفه مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون
في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايض ففساده ظاهر اما اولا فلان
القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة
احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين سائر ما له علة تامة
حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما
لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجود الحقائق في انفسها لا يحتاج
الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها او المعروض وعلته واما انه لا يحتاج
الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به
هو ايجاد السبب اياه وانما نسب اليه ايجاد المكلف للسبب بالعرض فهذا
وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي
ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها
ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان
قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين
تاميين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني
ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب

ان يتعلق

التكليف

ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد وهو ايجاد السبب فيتعلق
به ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما
معا ولا ايض بما هو اصل المط وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب
المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب
بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب
العادية عند منع المانع كما علم من كلام السيد رحمه الله فنقول يجوز ان يكون
التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من
حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات
على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايض فان كان المراد هذا القدر لم
يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود
ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم
بين الاعتبارين هناك في الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب
اصالة بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء يكرهون
ما يفوته على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب
معين او مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر
عن انه بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب
على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب ايض وكذلك قس عليه حال
ترتب الثواب والعقاب فتامل قوله ثم ان انضمام اه يلخيصه ان دعوى

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریدا محسنی

عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فلما
عرفت من تعلق القدرة به منفردا لا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك
ايضا يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثم ايراد من
اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم
لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني
فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل انتفاء علة للقول بعدم
وجوب الاسباب الذي هو لزوم التكليف الانفرادي فليتامل قوله وانما
الشك في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق فيها
الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل
والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة
معلومة فالجدوى فيه قليل قوله لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة
الخ اقول ما ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث
منتفية فلا وجوب للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم
الدلالة عليه انه لا لزوم بين بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم
ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري
يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل
عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فيحكم الاصل يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة
فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يصح الحكم بظهوره

بقوله

[margin note, approximate reading:] لا يخفى ان ما ذكره ... منفردا ... عدم تعلق القدرة ...

49

بقوله وهو ظ لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر
طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي بط
بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع
التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض
وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض
انه لا تناقض في ظاهر الكلام فمسلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما
لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض
في ظاهر الكلام وان اراد انه لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا
بل يعلم عدم التناقض في امكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب
ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب
بان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح
اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القراين الصارفة في المجاز عن
المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة
مع عدم دليل وقرينة الان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في
مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرة اللام بالشيء على وجوب
مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب
بوجه اخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم

في تحرير المسئلة قوله والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب الخ يعني انا
نختار الشق الاول ونقول ان الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة
مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك
مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة
واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور
عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق فانما التكليف بما لا يطاق بما لم
يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف
ولو حين الامتناع لو علم ان حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا
يخفى انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو
تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان كان الاول لزم تكليف
ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة في مقدورية الفعل
على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد
سواء وجب المقدمة او لم يجب وما يتخيل في الفرق من انه على الاول نشأ الامتناع
من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب ففيه ان الامتناع المذكور
لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور عند الناس لم يتفاوت الحال بتفاوت
سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرايط وخصوصيات
مخصوصة فنقول ترك المعلوم الممتنع بسبب امر حرام والحاصل ان خلاصة
المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة

لما كان

٥١

لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك
لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه
اصلا وان لم يتعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جايز الوقوع
في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم الصدور او اعتقاده
لا يستلزم القبح الا ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع
قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض
من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه
وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتداء لا بمعنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام
السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا
لنا مفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر
قوله والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي اه تدقيق الظاهر انه ليس تتمة
النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه والجواب بل تحقيق
واشارة الى دفع توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب
المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فيقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة
مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي
حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع قبيح ركيك والملاق قولنا
فيه اسمي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا او شرعيا اراده

الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى
والمراد بالجواز العقلي ههنا الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص
خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة
فايدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فايدة وان
تصور في ذلك فايدة امكن ان يكون هذه الفايدة لنص الشارع ايضا قلت ٣
لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض
للتنزل عنه لظهور وروده فليفهم قوله حيث لا ينفك عن تركها ام يعني
ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع
بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقاربين في الذات والاحوال
وان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيمكن القول بجواز ان
يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي
المقدمة ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها
مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعها الى ترك ذي المقدمة قوله
الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب اه انما قيد بقوله على وجه الايجاب
لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه
في الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنفيصا على المطلق
لكن التحقيق

الله

لكن
التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل منع تمامية توهم ان الامر المطلق مخصوص
بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامر بمعا بان
يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب دوما للاختصار وسلوكا للطريقة
البرهانية قوله لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما سياتي ان المراد من اللفظي
هو الدلالة باقسامها الثلاث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية كون
النهي معقولا من مدلول الامر ولازما له باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء
كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم
بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما كان اللزوم
فيه نظريا يحتاج الى دليل قوله بل هو عليه في الحقيقة اه اي الضد العام
بهذا المعنى على الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص
في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص بانه
العام لا بخصوصه والضد الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم
هو الضد العام بهذا المعنى قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع اه هذا تصريح
بان ههنا خلافين احدهما من حيث ان اثبات الامر بالشيء لا ينفك
النهي عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته
له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار معنى الثاني وان لم يقع باعتبار
المعنى الاول لان النزاع لم يقع فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام
الافهم

هو كونه نهيا عن ضده الخاص ح

المرتضى كالسيد

قدس روحه والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لاثباتاً
في الضد بمعنى الترك فلا يجوز ان لا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على
محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات
وان كان خلاف ظ النكرة الواقعة في سياق النفي لانه لا خلاف فيه اصلا
حتى باعتبار العينية والاستلزام قوله ولنا على انتفائه معنى ما سنبيّنه
من ضعفه اه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل
براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي
ظاهراً لا واقعاً وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل
الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم
عدم الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك
اه قد يقال ان تركب معنى الوجوب من جزئي الامرين على تقدير تسليمه لا
يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهوم
عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوماً بيّناً با
لمعنى الاعم واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم
من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه
الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين ولعل
المص بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحاً عنه واغماضاً عن حقيقته الا
لعدم تحقق الغرض بتحقق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كما ان المشهور
ذلك

...١٢

مبني على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور فان ال المحقق
الى اواخر هو الاستلزام قوله ضرورة انه يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل
الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه
ان الامر والنهي ان كان مصدراً مبنياً للفاعل كان صفة للامر والناهي وان
كان مصدراً مبنياً للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل سيما في
جانب النهي وانما يكون وصفاً للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يق
كما ان كون الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل
كونه وصفاً لشيء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع
اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال للمهم ولكن اخذ الموصوف الغير الحقيقي
وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما
نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يق توجيه كلام المص بانه ليس بيان
اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه
متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك
التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله بيان ان ~~صح~~
في الحركة يحصل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك
اعتماداً على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لو حققناه
قوله اما لا لهما نقيضان اذ يعد اما فعل هذا او فعل ضده ح اقول لا يخفى انه

لو جوّزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب
احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الاخر الا لانه تكليف بالمحال الا ترى انه
لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جاير سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا
الخبر عن النقيضين انما التناقض فيه في المخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها
آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد
العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر
من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول
انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبداهة والمراد من تناقض
الامرين بداهة استحالة صدوره ممن يصلح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني
انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا حكم الخلافي اعني جواز
اجتماع احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال
من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف مع آخر غير قصد
التحصيل كيف وقد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير
ضروري للتكليف فالواجب هنا تحقق شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم
العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول
فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل
هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى قوله كالاحجية نحو انت وابن

اخت

وهم

اخت اي بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى
ان كلام السيد المستدل كالصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا
الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني قوله وقد يكون ضدين
لامر واحد لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر واما
مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل انه لا
وجوب امكان اجتماع احد الخلافين مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها
ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نسلم وجوب
امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف
في المنع اذ لا يلزم حينئذ وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب
امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا واستحالته
اول البحث فتامل قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل
الاستلزام انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اعني دلالة اللفظ
عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل
على حرمة النقيض اه من تتمة المطلوب اما لو كان المقصود محض بيان المغايرة بمقابل القول بالعينية
فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لا يخلو عن نوع
استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب
للمنع من الترك انما ينفع في المطلوب من حيث انه مدلول الامر ونبه عليه

مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا
كما يظهر بالتامل فتدبر فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول اه اقول يريد
انه ينبغي ان يردد بانكم ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم
حاصل لامناقشة عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فنردد النقيض بين
الترك والضد الخاص على التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب
تمام ما ذكر فيه من الشقين وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون
ترديد لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر من
عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف
الشق الثاني فالكلام فيه تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا
هو سياق كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين
الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير البتة ومدلول
تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه
الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الا
حتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان
الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا
او بالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب
بعيد وان ناسبه كلمة في وايضا على ما ذكرنا يقع التغيير في اوضاع الجواب

فيحتاج

فيحتاج الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يق والتحقيق ان
يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتامل قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه اه اقول
لما كان ظاهر كلام المستدل في الوجه الثاني انه استدلال على اصل الاقتضاء
لم يتعرض المص الى ما ذكره في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية ومقا
بلها وايضا جر لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى الكلام
فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس
بجزء ولا عين بعد جعله احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه
بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايض بان يق حاصل كلام المستدل ان معنى
الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا
على فعل والفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد
المامور به داخل في مفهوم الامر وهو معنى النهي كما نبه عليه بقوله لانه
معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي
عن الكف واحتمل الضد الخاص ايض لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك
اذ كان مقصوده نفي العينية فلذا اكتفى بالمتيقن ولو كان مقصوده اثبات
الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق تعيينه على انه انما يلزم التعيين
لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق
الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون

الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المطلوب التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله لكنه اشتبه بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يكن في تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتبين ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عين الامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عين الامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يجعل الشقوق ثلاثة بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد وبيان الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المتصور في الامر واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عين الامر المتحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف في هذا التوجيه ظاهر لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب الذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والبا في مستدرك وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف

غير الصفة

غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والبا في مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن ففيه ان المص لم يعد فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار ولو قال فيتلقى بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لم لا يجوز في هذا الوجه كان الالتجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة فيه الى صرف الكلام عن ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا نا نمنع اه هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى الالزام والحتم فسلم لكن اللازم تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع للمجتهد الاترى ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يفتح ثمرة دينية في الفقه كرؤية جبل ابي القبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله من بني شيبة لمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطاء وان اريد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم يثبت واما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين ففيه انه مخالف

لما يقتضيه العقل اذ العقل يحيل الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يقال
عدم الضد متحقق فزال الضد الاخر وتخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم
المانع من جملة العلل وبشر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود الضد
سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد مشهور بين
المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء تفصيل
الكلام انشاء الله تعالى قوله وتنقيح البحث ان الملزوم اذا كان الح تدليق اذا كان
تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع يلزم وجوب مقدمة الواجب
لان ترك الواجب حرام البتة وترك مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب
مستلزم لترك الواجب وان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم
حرمة ترك تلك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء ملزوم وجوب
ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي
المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة
ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين
تحكم صرف لان عدم شرطا وسبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام
الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط لا ان العدم بالنسبة الى العدم يتحقق
فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا
لا يتعلق به القدرة منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب

اي القدر المشترك بينهما وكذا الكلام في طرف الوجود لان الواجب احد الاسباب والعلل لجواز
ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك
لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء
على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق
لوجوب السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا
ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب
المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك
السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك المسبب كان ترك المسبب ايضا حراما
فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب
المسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل او النوم
والمشي وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الحرام الطعام المغصوب من شرب
الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون رفع الظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونهما
معلولي علة واحدة اي جز الرقبة فيكون القائل لمثل هذا الشخص فعل افعالا ثلثة كلها
حرام ولو فرض مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة
ما ذكره المص في هذا المقام بعيد عن الصواب جدا قوله تضاد الاحكام باسرها
آه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما على ان ذلك
لو اثره اي على ان كون مطلق التلازم ما نعا عن اتصاف كل من المتلازمين
بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي
كذا قيل والاولى ان يبقى فاعل قوله اثر هو تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم الشيئين

قوله ... ان فعل ... معصية بعمل ... [illegible]

لواثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما الزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق التاثير
محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا مجرى قولنا صح وثبت قوله فما نفهم القول
بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اه اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى
اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب
المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي واما التحقيق الذي ذكره
من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي
انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل
وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجيب
بانه وان لم يكن عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي
بان الصلوة قد يكون مما يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون
حراما وانت تعلم ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام
والضد لو كان مقدما على ترك الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا
مستلزما لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة
مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا قوله حيث نقول بعدم
بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر اقول يريد انه لو قلنا بعدم بقاء
الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد الاكوان
حسب تعدد الانات وكل متجدد محتاج الى المؤثر اتفاقا فلا كلام فيه فللمكلف
في كل ان تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر

فسواء تجدد

فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير مستمر فللمكلف في كل ان تاثير
في المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية كل من الامرين في المطلوب وفي قوله فان
قلنا بالبقاء والاستغناء للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة
هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي وان لم يتحقق التاثير
فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا
يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد
بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل
اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك
على وجوب استناد الكون الى محله مسلم لجواز ان يستند الحركة والسكون
في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا
لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجه مع بقائه لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك
الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا قوله
واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اه اعترض عليه بوجهين الاول
انه مسلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب
بان مقدمة الواجب لا نسلم وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين
على فعل هذا الضد الاول الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك
الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف على فعل هذا الضد الاول وهو دور ظاهر
واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك

الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف
عليه استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد
الآخر والالتفات اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الآخر والالتفات اليه
شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر
للضد الآخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد
سابقا مستند الى ترك الضد الآخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقا
رنا مع ترك الضد الآخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الآخر مستند
الى عدم الضد الاول فعدمه يستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند
وجود الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على
انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو علم بعدم بعض اجزاء
العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول
على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض
اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية
بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد ومانع
انما يلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعد فلا بل جميع الافعال من المباشرات
خات منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب
وانشاد الشعر والفكر واشباهه يمكن ان يكون شاغلا عن الشوق والالتفات
الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومانعا لكن ذلك لا يضر المصنف لانه لم ياخذ في الجواب

دون

وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم لا يتمشى الجواب من قبل ان
اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني
انه على ما ذكره يكون فعل مباح لا احد افراد الواجب المخير الذي هو اعم من الوجود المانع
وعدم الشرط فيكون واجبا ولو فرض ان الصارف فلعله غير اختياري لم يضر يكون الواجب
المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام فلا يكون الترك واجبا
ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب قطعا
هذا خلف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك
لان الصارف المفروض ههنا يتناول عدم التصور والشوق والارادة وما سبق
عليه وفيه من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمته التي هي
القدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الامرين الاختياري وغيره اختياري
فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا الا انه يلزم ان الواجب التخييري انما
يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن غير اختياري كخصال الكفارة التي هي امور اختيارية وانت تعلم
ان ترك تزوج احد الاختين اي احد التركين واجب مع انه لا يمكن ان يتحقق الشوق الذي هو غير
اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب المعين
والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات
المعينة واجبا اذ ما من محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع في اي وقت فرض
فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل

ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الا...

بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال يصير الباقي مباحا
غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق في وقت مثلا بناء
على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا ووجد عدم علته فح عدم الزنا
يترتب عليه ولا يتوقف على شئ آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد
الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وانت
خبير بما فيه اما اولا فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف
بذي المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشئ من قبله انما يتعلق بالقدر
المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف
في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في
ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو انما متعلق بايقاع القدر المشترك
في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض
ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع
وجوب ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد
لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا واستوى الشقان في الجواب
وذلك بان يق في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل
مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات ففي

هذا الوقت

هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون ثبوت وجوب مع
ان الظ من كلام المصنف ان حكاية الصارف له دخل في الجواب بحيث لولا لم يتات الجواب وفرقا
بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب في ذلك المعنى اظهر فتامل قوله
وذلك ومستلزم مع فعل الاضداد الخاصة اه يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون
الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء ان الصارف في الشفاء الشوق التام والارادة
الجازمة التي يتاتى بهما الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجودهما فعلى تقدير نقيض ذلك
الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سبب عليه فلا يتصور فعل الضد الا على
سبيل الالجاء على خلاف مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا الداعي
الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى
يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة كون الضد
علة ايض لترك المامور به غاية ان يكونا معلولي علة هي الالجاء والقسر فلعل حكاية
كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل قوله فانه ممنوع ايض لظهور ان
هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان لا يكونا
معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فليتامل قوله نعم هو مع ارادة الضد من جملة
الصارف بل لا يتوقف فعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين
بلا توقف كذا قيل ولو ادعى ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الآخر على ما هو المشهور ومن البين
ان ارادتي الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة
الآخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه ففعل الضد متوقف على ارادته

عبارة الشفاء

دفع

ليس الفعل المفروض على هذا التقدير مامورا به [illegible]

[illegible] على هذا الفعل [illegible] كون فعل الضد

علة ايض لترك المامور به [illegible]

بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال يصير الباقي مباحا
غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق في وقت مثلا بنا
على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا وعلى عدم علته في عدم الزنا
يترتب عليه ولا يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذ الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد
الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وانت
خبير بما فيه اما اولا فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف
بذي المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر
المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف
في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في
ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو اما متعلق بايقاع القدر المشترك
في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض
ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع
وجوب ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد
لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا واستوى الشقان في الجواب
وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل
مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات ففي

هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون ثبوت وجوب مع
ان الظاهر من كلام المصنف ان حكاية الصارف له دخل في الجواب بحيث لولا لم يتات الجواب وفرقا
بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب في ذلك المعنى فتامل قوله
وذلك وحينئذ مع فعل الاضداد الخاصة اه يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون
الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء فمع الصارف فمعنى انتفاء الشوق التام والارادة
الجازمة الى الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجوبها في تقدير فيقتضي ذلك
الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الا
سبيل الالجاء على مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا الداعي
الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى
يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هي من حيث كونه علة كون الضد
علة ايضا لترك المامور به غاية ان يكونا معلولي علة هي الالجاء والقسر فلعل حكاية
كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل قوله فانه ممنوع ايضا لظهور ان
هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا
معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فليتامل قوله نعم هو مع ارادة الضد من جملة
هذا في الصارف بل لا يتوقف فعل الضد على الصارف اصلا وانما هي المقارنة من الجانبين
بما يتوقف كذا قيل ولو سلم ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الآخر على ما هو المشهور ومن البين
ان ارادتي الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة
الآخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه ففعل الضد متوقف على ارادته

عبارة الشفاء

دفع

المتوقف على انتفاء ارادة الضد الا ان يراد بالصارف فنمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الآخر
بل مادوهم الاصول المقررة قوله واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب اه قيل لعل المراد
بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها
او جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة
ههنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئي
للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير
من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما
مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فتامل
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف
عن العلة التامة وقد سبق ان السيد رحمه الله جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه
على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان
هذا الجزء الاخير له علة تامة ولها ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم ترتب الواجبات الى غير النهاية
او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم واما
ثالثا فلان استلزام وجوب علة التامة وجوب اجزائه اسبابه ممنوع واما ما ذكر من انه
لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص
الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث
يتناول اجزاء الاسباب ايضا قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور
الخارجة عن ظاهر ما تناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا

لا ريب

لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث انها في ضمنه لان ايجادها الكلي هو ايجادها
كذلك وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان ارادة الظن الواقعة
في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الراسي ولم يقم الدليل القطعي ايضا
عليه واما دليله المذكور فمقدمة خطابية يتوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع
ولا نزاع فيه فالظاهر ان الدليل المذكور غير تام فتدبر قوله لصح فعله وان كان
واجبا اه اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه
بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة
وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك اه
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته واجبة لو كان هذا
الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذا الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد
يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب
الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب
محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان يحمل
الصحة على ما ذكرنا من التكلف ثم لو حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في
غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المصنف حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الغير
الواجب من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه
الكلام بان مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

من ان يكون جايزا فيجتمع الجواز والتحريم فى الشارع ولا يخفى ان كون مقدمة الجايز
جايزا لم يسبق فى كلام المصنف وانما سبق كون علة الجايز جايزا ولو تم هذه المقدمة
لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المصنف مما يتوقف عليه فعل
الضد الاخر فترك الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثانى قوله
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم اه اما كونه حراما فلانه علة لترك الحرام واما
كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايض واجب ولو بالتوسيع وسيجيئ فى
كلام المص ان كون امر واحد شخصى حراما وواجبا صح ولو كان وجوبه المنهية المشتركة
بينه وبين غيره كما فى الصلوة فى الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب
من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة فى غيره مع انه باطل عند المصنف
من حيث اجتماع الحكمين وسيجيئ الكلام فيه ان شاء الله تع قوله تماميته
الوجه الاول من الحجة اه اى الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن
الحق وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل وانت
قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيده قوله ليس على حد غيره من الواجبات اه اى
من توقف براءة الذمة من ساير الواجبات على فعلها على وجه شرعى ومن كونها
مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالاصالة

فلا يمتنع

فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة
اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب وشبهه
او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة
وغيرها سيما فى جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه وان كان الثانى
فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص شنيع جدا على انه لا فرق بين
هذا المعنى والمعنى السابق ايض فى جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر
بالتامل قوله لانتفاء غايته اى التوصل الى ذى المقدمة قوله فنقول اى فى
تقرير شبهة الخصم وقوله لكنه قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة فلعاد الدليل
لاعادة جواب الذى ذكره فى العلاوة لتنخلص السؤال وما يتعلق به الجواب هنا مقدمة
مانه وثانيا بقاء وانت خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه
فيلزم ان لا يمتنع كون شئ منهما محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع
الحرمة والوجوب فى امر واحد شخصى كما هو مذهب المص والشبهة انما نشأت من
عدم تنقيح معنى كون المامور به غير منهى عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور
ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف
حين الفعل ايض وعدمه اذ المسئلة اعنى اجتماع الامر والنهى جارية على القولين
وتوهم المص ان امتناع اجتماع المامور به والمنهى عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايض وذلك لا يتصور فى شئ من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه ره

واما ما ذكره من قطع المسافة فمبني على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع
استحالة اجتماع الامر والنهي اذ بعد القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا مع توجهه على
وجه منهي عنه والاظهر ان يقال على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من
الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من
باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله
بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير
بقائه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره من الواجبات
في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الخ مبني عليه ومن ههنا يتوجه ان يقال
اي مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد ساير الواجبات ولما كان
حكم اولا بتمامية الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة
الواجب استدركه ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع
الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة قوله ولا ريب انه مع وجود
الصارف الخ لا يخفى ان الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان الصلوة م
نقول كون وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان ولا ريب في انه مع
وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا
معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص بحالة امكانه
ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحل

ان امتناع

ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا فانما
يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف
امر وقع باشتهاء المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط
الوصف كما حقق في محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخرا من ان اعطاء
الحجة حق النظر يوجب ان المقدمة تجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة فبطلان لان
استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة بان ما اردت
الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن
كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب
قوله بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال اه اراد نفي وجوبه على التعيين والقول
من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعينه بل
لتحقق الدليل الظاهر وهو الامر بكلمة او واراد بكونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب
الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منهما بدل عن الاخر لا انه واجب بنفسه
ومجز بخصوصيته لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب
الاشاعرة يكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب قوله الظاهر انه لا خلاف بين القولين
اه اقول لعله اراد انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ح اذ ظ القول بان الواجب الواحد
المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة وان لم يمكن الانفكاك عنها

[illegible]

عن جميعها وظ القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات
مرة وابينها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك
يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها
مشترك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب ظ الفساد نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب
على هذا القدر حكم يفيد الاصولي فايدة قوله الا ان الله تع يعلم ان ما يختاره
المكلف اه نبه به ان العلم بالتعيين على غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده
بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظ منه انه ملازم للتعيين بمعنى انه
كما ان الواجب معين عنده تع في جميع المواد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف
متحقق ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما
المكلف فلم العلم الثاني متحققا واهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى
ان المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا اما يوهمه بعض العبارات من ان تعينه عنده
عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين
التعبيرين قوله لهذه المثابة اي كان بحيث تبرأت الجماعة من الاعلام والاصوليين
عنه لشناعته وظهور بطلانه قوله فعل مختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا لا ينافي
الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك
بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب
الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب
المضيق

يمكن ص

المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا
المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه هل
يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بل كلما وقع فيه ذلك
ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الاخر بادلة خارجة
عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسيع فهو مختص
بدليل خارجي بجزء منه معين وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع اشبه
والبق دون الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر
كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع بل قد
يستقرى الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينها ليستعين بها غيره على الجزئيات
توجه ان الدليل عليه انما يقام من قبل الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود في
امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل دم يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعادته يصح اجارته الى غير ذلك والظ ان الدليل
الاتي انما يثبت ما ذكرناه لا مجرد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج
انه مقيد بالاول والاخر بل لا تع فيما سياتي الا اختصاص بجزء لكن يجب
اقامة الدليل بحيث يفترق في اجزائه بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفيه
نظر سنقف عليه انشاء الله تع قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب
في اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان

العفو لو فعل فيه كان
العفو فيه على هذا
العفو فيه تقصير
فالتوسعة باعتبار
العفو الى الوقت مقدار

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی

حسن فريد محسنى

يجب عليه اصلا وهو في صورة علم بقاء التكليف اولا يجب في اخر الوقت بل كان ما
اداه في اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان
اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب
الا اخر الوقت فصفة الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يستحق بالنسبة
اليه دون غيره وفيه ان الاول والاخر فيه متساويان اذ كما ان الترك في الا
خر انما يذم عليه بشرط الترك في الاول معه كذا الترك في الاول انما يذم عليه
بشرط الترك في الاخر نعم الترك في الاخر يصير جزء اخر السبب الذم دون الترك
الاول فيما يتحقق فيه الذم وكان منشاء الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين
الاول ان البقاء الى الاخر بصفة التكليف كاشف عن الوجوب في الاول وهو معنى
اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثاني انه يخص القول
بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يقيد الظم ببقاء التكليف
على صفة التكليف ولا يتبين ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية الاشتراط
فتامل قوله والظم لو كان الوجوب اه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير
مقيد بجزء مخصوص لفظا فلا بد لمن دليل من خارج عقلي ونقلي اما الاول فظ
واما الثاني فلما تبين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل اخر واما
الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا قلنا نقول لو كان
في اللفظ دلالة على التقييد لزم اجلاء الامرين اما التقديم او التقنا لان الفعل

المقيد

المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم
اللازمين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايض لانه قضاء
عمدي اختياري بالفرض وليس المراد ان التصيص باحد الجزئين مما هو منه
هب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان
اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان
القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم
وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما عرفت من ان اللفظ
الامر لو كان دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه
نعم يمكن ان يق دلالة اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن ينصرف عنه
بدلالة من خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع مواقع
الخلاف فيه تامل قوله والجواب عن الاول اه تلخيص الجواب ان قولكم ينفي
البدل غير العزم بل الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها
بدل عن الاخر ولزوم البدل للواجب في وقت في ذلك الوقت مم فكما
ان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جايز
بان يتبادلا في مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب
في ذلك الوقت ح قلنا انفصاله عن المندوب ظ فان المندوب
لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط فعله العقاب المترتب

التفصيل ان من امر اصلا بكون مراد ظاهر اللفظ ولكن الانصراف عنه بدليل خارج
لكون لم يحصل من الاطلاق الظاهر اللفظ الا على

على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع
ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على
الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك
مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب
على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم غير واجب
فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء
بعد حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة
قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي
ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة
فالقدر المشترك بين الوجودات التي هذه التروك تروك له واجب له دون
غيره فالخاصة للواجب هي ترتب العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتامل
قوله ومن الثاني انا نقطع اه هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب
التخييري وقوله وايضا فالاثم الحاصل اه جواب بالمنع فالانسب تقديمه ويمكن
ان يقال مراده ان الامتثال بالفردية في المخير انما يقع من حيث كونه
فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث
ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين واي شيء
من العزم والصلوة لك والحاصل ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب
التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى

بمنع

في منع كون الامتثال لكل بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم لكل بمنعه في العزم تفننا
ولان اصالة الامتثال اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم على ان التزام
كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعل بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظ
واعتمد في التعبير عن المتعين على عبارة تفيد الجزم دون التجويز والاحتمال ولا
محذور فيه ثم العبارة المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير
احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب للقول الاخر ان يق المصلي ممتثل بعين
الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض امور التي تعلق الامر بها على
سبيل الترديد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين معنى لم يبال بالعبارة
الموافقة لاحد القولين دون الاخر والموئد له ان الامر والتهديد والذم مع ترك
انما وقع في النصوص معلقا بالصلوة وعلى تركه بدون ضم العزم في بعض المواد كا
لعزم على الزكوة في اثناء الحول وتفريق النصاب واتلافه وكالعزم على صوم شهر
رمضان او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج الى غير ذلك ولم يقل
احد بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر
عن الترديد بينه وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم
ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ان يحج في الوقت المخصوص او يستبقي
ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر اختياري الى غير ذلك
قوله وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معقول لا يتعلق به العقاب
كما ورد في الاثر واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك
الواجب وترك الحرام واجب لا ضده المساوي له الا على القول بان النهي

لعقلية

عن الشيء ام بضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثانيا فلان عدم العقلية
لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل
واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه
حراما يبتني القول بوجوب العزم ففيه شوب مصادرة بل نقول يحتمل
الخلو عن العزم وعن التردد فانظر قوله لادائها الى ترك الواجب اه لا يخفى ان
الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه
في اول الوقت عند القائل بكونه وقتا للواجب مخصصا لتحتم العفو والفرق
بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو
بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على هذا
القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع
في الوجوب بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه
وبين المنسوخة التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الآن بان يحصل في
جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو واما بخلاف
المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو
هذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه واما على نفيهما فلا يحصل
الفرق المعنوي كما يظهر بالتأمل قوله واما عن تخصيص الوجوب اه
هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التأخير ان اريد به
ترتب العقاب مستندا لجواز العفو وبطلانه ان اريد به استحقاقه توجه
مثله في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقدير على تقدير الا

الاختصاص

الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون نفلا يسقط به الفرض قوله وجوابه
منع الملازمة والسند ظاهر هذا على مذهب المختار وعلى المذهب الآخر ما يستفاد
مما بيناه في الجواب عن المعارضة قوله يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في الاعطاء
اه اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى
قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو حقيقة فيه لغة وعرفا
ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون
المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي
بديهي يحكم به بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف
هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما ينشأ
من نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ
الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيط الاستدلال وان اراد بالشرط ما
يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية
ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه
اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منها ما يتبادر من قولنا الشرط
في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين
لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم
المحذور الاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ
الاخير متبادرا حتى يكون يلزم دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا العسف
بعيد جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية

بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب في الحكم المقصود
بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد فالظ يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم
في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج
الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لكن البحث
لان العبث م
نعم لا فايدة في فعله لا تركه ما لا فايدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم
انحصار فايدة الفعل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما
ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم
منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا المجال في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب
ومخصوص بما ينتفي الفايدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظ لمن له ادنى
تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم
على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تعلق الحرمة والوجوب بان
يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص الشرط في الاعطاء
مسامحة لان مقتضى ظ ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد تعلم
ذلك بدليل من خارج من جملته اشتراط الاذن في العبادة فتامل قوله
الاشكالات قوله نعم واستشهدوا اه يريد السيد رض ان المعنى المستفاد
من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة
باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا
فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين ولا منافي
للاية

للاية فيما ذكره من التنويه وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل بالعبارة اللتي يمكن التعبير بها عن
معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم
المفهوم والا فاللازم انتفاء القبول في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى
الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له ولعلك ستقف على حقيقة الحال
انشاء الله تع قوله بل الشرط احدهما فيتوقف اه اقول تحريره ان الشرط الذي يكون
اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز عما يقتضيه
معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين
منهما او منها فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظ وقوعه صدر الجملة الشرطية
فقولنا ان انضم عدل الى عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرأتين مقام العدل المنضم
خارج عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه
بعيد فتامل قوله وثانيهما ان التعليق بالشرط اه اقول لا يخفى ان الدلالة لو
كانت عقلية منشؤها لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن
واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا ولغة كما ذكره المص
وجماعة من العامة فلا يتاتى هذا الشرط الا بان يلزم ان الواضع عين اللفظ بازاء
هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع
في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته مفهوما وعده اضعف من المنطوق محل تامل
اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما
على ما ذكرنا فالاول ظ واما الثاني فلان عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا
الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب
كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا

محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه لو كان محل القيد شمولا للحكم وامّا غيره فلم يكن كك

بل كان منقسما الى قسمين لم يذكر القيد خاليا عن الفايدة وكفى فايدة اعطاء الضابطة

الكلية التي يمكن العمل به ويسهل افادته لما في تفصيل الجزئيات التي تحقق الحكم

فيها من التعذر او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم يكون بمنزلة

العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذالك فاحتيج

الى العبارة المغنية وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها

لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما يذكره اصلا او

ذكره مع تقييده وفي مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة ره

ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طايل تحته فتركه ولانه لو كان كذلك لكانت

لانه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كك وبقي ان تكون التزامية واللزوم العقلي

منتف في الشرط ايضا بالضرورة واما العرفي فمن البيّن انه كما لا ملازمة بين

المعنيين في مفهوم الصفة كك في مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب

التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكات

كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكات وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا

عليهن كك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شيء من اللفظين

في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنى الحقيقي للفظين متلازمان

فما يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الاخر ثم الظاهر من كلامه انهم لا يسمون المدلول

الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في

المدلول الالتزامي ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم

العرفي

يكن صح

او التعسر صح

يخفى صح

العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام

به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه لا لاشتراك

جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ

فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كك ولا

يلزم ان يكون ذالك كافيا وانما هو استنطها رمنه وارخاء للعنان ترجيحا ان

هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن ملحقة بالمنطوق واللزوم

العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما ففيهما ما عرفت الا ان يق

اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما

لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم المتحقق في جميع المجازات

وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا

كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدّوا

من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي ع للاعرابي الذي اخبر بوقاع امراته في شهر رمضان

اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب الاعتاق اذ لو اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف

ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم

العرفي في مبالغة لكي يبقى الكلام في تحقق ذالك اللزوم المجهول في الشرط دون

الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة عقلية بكون الملازمة المذكورة

والحاصل

بقوله لو دل لكانت احدى الثلاث ممنوعة فافهم قوله فان الفايدة غير منحصرة

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریار محسنی

ان الفايدة المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض
في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا ان
يدعى ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى ساير الفوايد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي
يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت لا تعلم انه لا معنى لظهور الفايدة
في نفسه ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره علم ظهور غيره وكونه
مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله واعترض بان الخصم اه
قوله علم وجدان صوره لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر او يرجح
عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال يكون مرجوحا لا ينا
في علم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار الى ان علم
الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فايدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه
ان ظن علم الفايدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفايدة ولا يراد بالدلالة
في هذا المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المصنف سابقا في الجواب الثاني عن النقض
بلا ية ظ في انه يكتفي في الدلالة بعدم ظهور الفايدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف
المرجوحية كما يتبادر هذا المعنى غير ظم من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا فتامل
قوله وانما هو كونه بيانا للواضحات اه اقول ان الاستهجان في المثال المذكور
كما ينشا من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشا من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الا
ولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشا اخر للاستهجان سوى التقييد المذكور
حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا لمن لا يعرف الاهليلج وطعمه
الاهليلج الاسود الذي لا يكون وزنه خمسة مثاقيل مر فقوله وهو خلاف

المنطوق

المنطوق فيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام
مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به احد بل
مع ما ذكره المصنف يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق
لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان
اراد ما ينتهي اليه وينقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق
ما اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يعجبني الترجمة عن
المبحث اه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من
تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء
الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة
بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان
عالما ايصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد رض فانه قال لا يصح الاشتراط
من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص
الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة اللتي يكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى
ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان
البقاء لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة ام
لا فان السفر يتناول الاختياري على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع
عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت
المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر في الجملة ام لا انباء على الافادة
في الامر بالفعل على طريق الشرط كما انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق

كان

القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفي فايدة يعتد بها
اذ هذه ح في قوة الشرطية القايلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم
بانتفاء الفايدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لما كان
امل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد
لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا
مبنى اذن في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة
متناولة لمن تحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص
المنفرد لايلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد رض وكذا الشق الاخر
من النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد
مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المنتفي شرطه اجماعا ذكره
في النهاية ونقله عن قاضي القضات ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط
والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس
كذلك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب
مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المعتزلة
من ان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة بالنسبة الى الطهارة ويعبرون
عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول لا في شرط الوقوع مثلا مما يشهد البديهة
بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذ
كور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة

الآان

والصواب م

الاان يكون بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة
ح يكون الكاف لتمثيل شرط الواجب لا التمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة
امكان الطهارة والتمثيل للواجب فتامل قوله ويزعمون انه يكون مامورا به
ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط
دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا قوله دايما حسن بالتشديد وقوله فقد علمنا
بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة
على قوله فقد علمنا قوله فاذا فقد الجزاه يمكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله
والذي يبين ذلك ان الرسول ص لو اعلمناه اي الامر اذا فقد خبر الرسول فلابد من
الشرط لكن الانسب على هذا ان يقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة وان يكون
بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا انه على تنقيح المعنى انه
عند العلم بتحقيق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن
الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه
جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم
بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظ قوله الا انه على وقوله والذي يبين ذلك
فان الاول يناسب التنظير والتنوير من خارج والثاني بانه اثبات المدعى
وقد عرفت ان التنوير غير تام الاان يكون الاشتراط معلوما بنص على حدة
او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فانه شرط
لحرمة الاشياء ط قد عرفت بدليل اخر وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه
شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصور فلعله

يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر الذى يلزمه القبح كما
سبق قوله كافية فى تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع فى التكاليف المطلقة
المنجزة بالنسبة الى الشرايط اللتى تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه
مطـ ومن البيّن ان التكاليف المطلقة لا ينتفى بانتفاء شرايط اللتى هى بالنسبة
اليها مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان
الكلام فى التكليف المنجز لم يكن للدليل الثانى وجه لان مطلق التكليف مشروط
بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البيّن انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق
فعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فمشترك واما
قبله فلجواز انتفاء هذه الشرايط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق
كالوحى والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان التكليف تنجيزى
بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل
انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل بان طلب الامر منا الان ايقاع فعل فى الوقت
الفلانى لو بقينا بشرايط التكليف والامور اللتى وقع فيها النزاع لا يكون شرطا
للتكليف فلا يقيد بها ففيه تعسف وتكلف لا يساعده ظواهر عباراتهم قوله
واقلها ارادة المكلف اه توجيه الدليل على وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبنى
على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل
فى الارادة لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع
شرايط التكليف من الامور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل الى عدم
ارادة شىء من الشرايط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف

قد يتحقق

قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذى هو الارادة والشرط الغير المقدور لا يكون
التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان فى الشرط الغير المقدور كما قيل فالمطـ
حاصل وان كان فى مطلق شرط التكليف فنتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب
اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان وقد عرفت
ان النزاع فى التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد رض بشرط ان يتقدم
فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان فى الشرايط الغير
المقدورة وكان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليها كما
ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف
اتفاقا منهم وكان متشتتا عن محل النزاع البتة لان الكلام فى الشرايط الغير المقدورة
اللتى يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها قوله لانا نقول نحن نفرض الوقت
الموسع زمنا زمنا اه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة هى ان التكليف
لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطـ ورجائه فلا يتصور الطلب
لوقوع المطـ فى ان الطلب لان ذلك الان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول
ملزوم لفقدان الفقدان والثانى لفقدان الرجاء فيبقى ان يكون الطلب
والتكليف فى ان بايقاع الفعل فى ثانى الحال وانما قال المحقق الطوسى س سره
فى التجريد وشرايطه حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه فنقول العلم بالتكليف
بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه
ولا جزاء ان باطل لانه يعلم كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل فى هذا الوقت
فلا يعلم انه مخاطب بالفعل فى هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل ان
وقوع الفعل فاما ان يعلم فى ان انه مكلف بالفعل فى هذا الان او بالفعل فى

لو بعدم التكليف زمانا كذا ذكره شارح التجريد منه

بينه والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف
المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق
التكليف المشروط في ان قبل الفعل بايقاع الفعل في ان ثان والا فلا يمكن اذ
يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف في الان الثاني لا يقال
يجوز ان يعلم متحقق الشرايط في الان الثاني بالهام او وحي او شبه ذلك لانا نقول
ندعي الضرورة في تحقق العلم بالتكليف مع قطع عنها تامل والجواب عن ذلك بمنع (النظر)
عدم التكليف في ان الفعل او عدم التكليف في ان بايقاع الفعل في ذلك الان
وانما يسلم الامران في ان حدوث التكليف والمسلم هو العلم بالتكليف في ان
ما في ان الحدوث فلا تخ من استبعاد لان التكليف له غواي الطلب والا
بتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان في الواجب ثم فتامل قوله
والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي (يحتج)
المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا
من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم النسخ
شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده لتصحيح كونه شرطا
ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق الشرط يصير
سببا للاقدام ومحوجا الى الفداء وانت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف
انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر اخر
وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس
على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع

انتفاء

انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي شرطه عنه اخرا كالمريض
في اثناء الصيام والمتوفي في طريق الحج فليجز ان يكون ابراهيم ع كذلك ظن ان التكليف
سيبقى بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او مشروطا او بمجرد ظن التكليف
المشروط وظن حصول الشرط اقدم على الفعل كان المستدل ينبغي ان يقول بانه قطع بالتكليف
المشروط ولم يقطع بانه سيقع الشرط وبمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو
علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل
المركب على النبي ع وايضا لم يتم الاستدلال فلا بد ان يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط
مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطيه مع عدم العلم
بوقوع مقدمته وان احتمل وبين سماع لفظ ظاهره ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع
مضمونه ووقوع مقدمة معا في ايراث اعتقاد وقوع التالي الذي هو التكليف التنجيزي
والمؤثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ايضا
ينافي الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح مع علم الامر بانتفاء
شرطه قوله والجواب عن الاول ظ اه قد عرفت تحقيق الحال واما جعل الارادة مقدورا فلا تخ
عن تكلف قوله الا بعد تقضي الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط
كالموت والجنون وغير ذلك وهذا مبني على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت
انكشف ان لا وجوب عليه وكذا الظن الموت في جزء ما وجب عليه في ما بينه وبين
هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا (نقضا)
والظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما في حكم ظان السلامة والقول بانه

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید مجتهدی

لا نخ من ظن شیء منهما بناء علی تقدیم کل ظن مخصوص علی الاستصحاب لا نخ عن نظر وتأمل قوله
بانعقاد الاجماع علی وجوبه اه المراد بالفرض المنوی هو الامر المشروط لا الفرض المتحتم
قوله هو فری الاوداج الفری القطع والاوداج هو العروق المکشفة بالحلقوم لا
یقال ان الابتلاء یقتضی کون التکلیف بالذبح نفسه والا ففعل المقدمات
وطلبها اسهل جدا لانا نقول لا فرق یعتد به ایضا بینه وبین التکلیف بنفس
الذبح الغیر المعلوم بتجرده نعم کل من التکلیفین ظ فی تنجز الذبح والفرق بین شدة
الظهور فی الثانی دون الاول تعسف لا یمکن التمسک به واما علی ما ذکرنا من
ان التکلیف کان ظاهرا بالذبح مرادا به غیره فعدم الفرق ظ قوله ومن الرابع
بانه لو سلم اه لا یخفی ان المنع المشار الیه بقوله لو سلم بعید جدا ولم یقم دلیل
یعتد به علی الامتناع کما یظهر بالتامل وقد ورد اوامر عامة متناولة لمن انتفی
عنه الشرط وغیره فتخصیصه بمن تحقق فی حقه الشرط یحتاج الی دلیل الا ان یدعی
ان نفس الاشتراط قرینة علی توجهه الی الجامعین للشرائط والحصر المذکور بقوله
انما یحسن اه محل تامل بل النظر حسنه لتحصیل العلم للغیر الناظر قوله بل یرجع الی الحکم
الذی کان قبل الامر اه اراد بالحکم الذی کان قبل الامر هو الحکم الاصلی الذی یحکم
به العقل من الاباحة او الحظر الاصلیین علی القولین المشهورین لا الحکم
الشرعی الذی کان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان کون ما قبل
الامر المفروض هو الحکم الاصلی غیر لازم مما لا ینبغی ان تقع من المحصل فلا وجه

لما قیل

[illegible]

لما قیل برجوع الحکم السابق المرفوع بالامر لا دلیل علیه فالحق انه یصیر من قبیل ما لا حکم فیه قوله والقول
بانضمام الاذن فی الترک اه یعنی ان تحققه موقوف علی انضمام الفصل الیه وهو غیر معلوم
وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترک لازم لنسخ الوجوب اذ فی کل واحد من الاحکام الاربعة
الاخری یتحقق الاذن فی الترک فعدم العلم بالانضمام لا یمکن ان یکون لعدم العلم بالاذن
فی الترک المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم الیه فصار الحاصل انه فی صورة نسخ
الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو کاف لنفیه لان المقصود فی المسئلة هو انتفائه من
جهة انتفاء الدلیل علیه من حیث الامر المنسوخ لا انتفائه بای دلیل کان وبهذا
یظهر انه یمکن تحریر الدلیل واختصاره بان یقال نسخ الوجوب یحتمل نسخه بالمرة
بانتفاء الاذن فی الفعل ایضا فلا دلیل من جهة الامر علی بقاء الاذن ولا حاجة الی
هذا التطویل لکن سیجیء فی کلامه ما یؤید ان مراده انتفاء القید فی نفسه لا انتفائه
من حیث انضمامه الی آخر بمعنی انتفاء ذلک الآخر قوله المقتضی موجود اه ای
المقتضی للجواز فی الجملة ولو فی ضمن الوجوب بمعنی انه مقتضی للجواز المطلق الصالح
لتحققه فی ضمن الوجوب وغیره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازی
فی المحصول والحق المختار عندنا ان الامر مثلا وان اقتضی الجواز لا بشرط لکنه لم یتحقق
الا فی ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة منه معینة متحصلة بالمنع من الترک
وینتفی بانتفاء المنع من الترک ضرورة اذ لیس الحصة منه موجودا بنفسه یمکن بقائها
بانضمام فصل آخر الیه وانما یتجه مثله فی الموجودین المنفصلین المتمیزین احدهما
عن الآخر ولیس الامر فیما نحن فیه کذلک فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخری

وقف كتابخانه آستان قدس رضوي

على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الاخر له غير معلوم والاصل ينفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق بوجود مط ولم يعلم انتفاء المط وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنفى الوجود المط لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المط منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المط خلاف نعم لو لم يتجه بقاء المط الى حدوث حصول اخر تم التمسك بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المص من انه يحتاج الى فصل وما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فستعرف ما فيه قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة اه هذا سند على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المط لا يقال ان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الج منعا وسندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتامل قوله فان قيل لما كان اه اقول من البين ان هذا الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه الاول ان بقاء وجود المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقائه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقائه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه غلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود المقتضي واستدل بانتفاء الجواز بناء على انتفاء قيده وظ ان انتفاء الجواز لا ينافي وجود المقتضي للجواز لكونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظ البقاء لتحقق مقتضيه والاصل

استمراره

استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال قوله ولو تشبث الخصم اه فيه نظر ظ لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث بمتعين كرفع الحرج عن الترك مستلزما للعدم اصالة بقاء شيء اخر بالاستصحاب من جهة ان بقائه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد فيبطل اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتهما وهو خلاف الاصل قوله وما وجب الانتهاء عنه اه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه ع فلولا ان نهيه ع انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق الوجوب بالانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ع على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه ع للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا وبضم اصالة عدم النقل يتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه ع مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان بعثه ع للعباد على اطاعة النبي ع وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثير في النفوس لتجدده وتاكد

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق فی قوله تعم فليحذر الذين الاية من ان المخالفة
حمل الامر على خلاف ما اريد به يتاتی نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهی عنه هو اعتقاد معنا
تحريما او كراهة فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من
الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته قوله ومايق من ان هذا
مختصراه اقول على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهی الرسول حقيقة
فی التحريم يقتضی ان كون مناهي الله تعم على خلاف ذلك ليستلزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول مستعملة
فی التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور فی استعمال مناهي الرسول
فی التحريم واستعمال مناهي الله فی الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعم
اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان
الكلام فی الوضع اذ لا غضاضة فی وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تعم للكراهة
مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر قوله من دون نظر الى تحقق الكف اه لا يخفى
ان المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال
بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك
ان يكون المط هو الكف لان معناه ان يتحقق فی النفس ميل وشوق ونحوه ينجذب
النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعها الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها
والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه وليس
ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان

لايحرك

ان لا يحدث فی النفس ارادة الفعل المنهي عنه لسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له
واما فی صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور النهي عنه بالبال لا لتقصير وتفريط
فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف
مبالغة فی التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين ع والصالحين فهو من اعلى
مراتب الامتثال قوله الخ المنع من انه غير مقدور اه اقول كونه غير مقدور مما استدل
عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره فی حيز الخ لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه محل المنع
لا على المعنى المصطلح وما ذكره فی الخ معارضة لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم ثم
قوله فان قيل معارضة على المعارضة وصرح بجوابه فی بعض كتب اداب المناظرة
لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر فی اصل الدليل ولا يخفى قبح
اعادته والفرق بان ما ذكر فی الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما فی المعارضة
هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر بجعل الاستمرار على القدم لا الدوام للآن الى
حين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يجدي نفعا لان
منشاء استحالة تاثير القدرة فی الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ
قوله اذ منع ادخال فرد منها يصدق ادخالها اه معنى المنع من ادخال الماهية
فی الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية غير مقيدة اصلا
فيتناول جميع افراده المفروضة فی الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب
جميع الافراد بان ورود النفي على المفهوم اخبارا او انشاء يتصور على وجهين
وروده عليه فی ضمن جميع افراده وروده عليه فی الجملة بحيث يصلح تحققه فی

جميع افراده وورووده عليه فى الجملة بحيث يصح تحققه فى ضمن السلب الكلى او السلب الجزئى
وما يدعونه من تبادر الاول فى العرف مخصوص بالنكرة الواقعة فى سياق النفى او ما اشبهه
وكون المصدر الذى فى ضمن صيغة النهى فى حكم النكرة فى ذالك المعنى مم لكان وجهاً لم
يلزم الاستغراق فى وقت واحد ايضاً فلا وجه لما قاله فى المحصول من ان امتناع المكلف
عن ادخال تلك المهية فى الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائماً وبين الامتناع
عنه لا دائماً واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين
عن الثانى انتهى وينبغى ان يعلم ان دلالة النهى على التكرار ينقسم الى انه يدل على تقييد
التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم
يحصل امتثال النهى وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك
وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر
الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير
التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتما
يزة بالملكات والمتمايزة بالاوقات متساوية فى انه بعض التروك المطلوبة
اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد فى اي وقت بعض الافراد الواقعية
فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد فى اي وقت ~~بعض الافراد~~ كان
فليحصل بترك بعض دون بعض فى وقت قلت لو ثبت بطلان ذالك فلعله
من خارج لا من نفس النفى قوله وبانه ورد للتكرار اه لا يخفى ان هذا الدليل
والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ ملخص الاول ايضاً ان بعض

صيغ النهى

٧٦

صيغ النهي ورد لا للتكرار ومجيئه للتكرار امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعاً للمجاز
والاشتراك وهو لم يرد فى الاول انه ليس للتكرار اصلاً ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان
مشتركاً لفظياً او مشتركاً معنوياً بين التكرار وخلافه او مختصاً بالثانى فان ذالك غير
المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه
لا على سياق الدليلين الاخرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة
اللتى نقض به دليل الخصم فى الدليل الثانى فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على
انه لو كان حقيقة فى التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازاً وليس
الامر كذلك فانه فى الحيض يتحقق النهي مع كونه حقيقة وليس يتحقق التكرار لكنه فى
الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه فى معنى قولنا قد يفيد النهى بخلاف التكرار
من غير تناقض قوله والجواب عن الاول اه اقول تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو
فى المبدء الذي يعتبر ورود مدلول الصيغة عليه والمبدء يعتبر اولاً تقييده
بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي
مفهوم كان فههنا يقيد المبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذى طلب عدم
الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده
المص وان كان فى سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة
فى مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل
يقتضى الزيادة فى اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان

يرجع العقل عما فهمه اولا فى مثل قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطلب وعمرو اعلم منه فى الهيئة لمنا
فات ما يفهم من اخر الكلام للزيادة فى اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه
الدفع ظ مما قررنا فاحتفظ به قوله وعن الثالث ان التجوز اه يمكن ان يوجه صورة انتفاء
التكرار بوجهين الاول بالنهى الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت
الج عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز فى نظايره
بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصص على القول بان الاستغراق من معانى
اللام والجمع اعلى باللام والنكرة المقيدة المنفية وغير ذالك والفرق بين تقييد المحلى
الحدث فى ضمن الصيغة والاسم فى ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا قريب من
التحكم الثانى ان يق لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا انما
يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق الج عن الاول عليه ولا الج الذى
اخترناه واما حديث التجوز فهو جار هنا بناء على جواز تاخر البيان عن وقت
الخطاب كما سيأتى او يق لو كان للتكرار فى الجملة لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء
التكرار بالمرة والج عنه بالتجوز على هذا التقدير ايض ممكن ولا يمكن بالطريق المختار
لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفى صورة التقييد بالمرة ينتفى
التكرار راسا فتامل فيه قوله ومن نفى كونه للتكرار اه لا يخفى ان ترتب الفور
على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثانى بطريق الامكان وهو طور شايع
فى ترتيب الخلاف على معناه لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ

ره فى

ره فى العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور قوله لان معناه الحكم اه هذا الكلام مع شهرته
بينهم فيه نظر ظ لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما فى هو ح
ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه
هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافى
بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف فى الحقيقة ان كان عبارة
عن الارادة كما هو راى بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان
المرادين معا مستحيلان وارادة الح من العالم باستحالته مح بالبديهة لكن هذا
هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمح مط وليس منشاء الاستحالة خصوصية كونه
تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنا اخر كما هو راى الاشعرى فالتكليف
بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمح ومع قطع النظر عنه لا
يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشاء للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه وانما
توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظ المص وصريح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد
ولعل بعضا من الكلام فى هذا المعنى قد سبق منا فى مسئلة استلزام الامر بالشئ النهى
عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين
اذ يلزم اجتماع المتنافيين فى موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما
اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع واحد

حسن فريد محسني

واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييدية فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من اختلاف الجهة
التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية
الكون من حيث هو كون مط ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه
ويمكن انفكاك احدهما من الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
وان عرض احدهما للاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة
في المسجد مثلا والمكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة
مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن
الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين الخ
بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال لهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون
المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل انتهى اقول لعله زعم ان المص جعل
الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الذي
يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزءا له هو الكون
المط وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره حيث قال انه بعينه الكون في الدار
المغصوبة اذ الظ منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المط
والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء
الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق

المتنافي

المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره
فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة
مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة
جزء للصلوة في المغصوبة بعينها بدون اعتبار تجزيها الى اجزاء تقتسم الوجوب والحرمة
محلا لهما واجاب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما تكليف ما لا يطاق
والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه به من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من الجهة
المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافات بين الوجوب التخييري
الذي لا يلزمه حرج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافات من جهة اخرى
ممنوعة حتى يبين واما تعلق الوجوب بماهية على سبيل الاستغراق بحيث كل فرد
منه واجبا بعينه لا يتصور بدلية الفرد الاخر له فهو لا يجتمع مع النهي لما فيه من تحميل
التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة في مثله واما المناقشة التي
اشار اليها فظ الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة
وهذه اركان الصلوة واجزائها فتدبر وآخ عن الاول اه لا يخفى انه يجري مثل
هذا في الصلوة ايظ فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة
مطلوبة على اي نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايظ مخصوصا بمثله بان تخصيص
الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص جريانه في الصلوة
لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يق لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى
لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مط مثلا ولا جدوى فيه لشيوع المسامحة

بل لا يكون الطلب متوجها عن مقيد وذلك لان الطلب المتعلق بالمطلق

فى التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة على المسئلة لا نفى المسئلة
نعم يتوجه عليه او لان المسئلة اما ان يخصص بما لا يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر
فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثانى
فلا يمكنك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم ينازع فى الصورتين وعلى الاخرى
نقول من البين ان منشاء البطلان ح لزوم التقييد من النهي والا فالامر الذى لا يعارضه
نهي عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قراين فصار الحامل ح ان النهي
قرينة التقييد الا ان يعارضها فى طرف الامر قرينة الاطلاق اقوى منها والخياطة
من هذا القبيل فالتفريع ح على هذه المسئلة يصير محل ان يفتش هل فيه قرينة
الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش
عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذالك البحث والتفتيش
فى شئ من الوضو المواضع مع كثرة التمسك به فى كتب الفروع وهو مما يوهن
حمل المسئلة على ما ذكره وللمتكلف فى حمل كلام القايل على ما ذكرنا مجال وثانيا
ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذى
ارتضاه المط ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا المعنى
اعنى تعلق الامر والنهي بشئ ولا ينقلب ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظ قوله
فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة اه قيل يمكن المناقشة بان ربط
الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل فى كليهما من لوازم الجسم وربما
يفسر الطمانينة

يفسر الطمأنينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون فى عرفهم منحصر فى الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظ ان كلا من الصلوة والخياطة بمدة اجزائها
وجل اركانهما عبارة عن الاوليين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات
معينة يرجع الى السكون وكذالك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هى حركات الاعضاء
المعينة القايمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان
ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا تتعلق به
خاصة بل يعم الفراغ الموهم والموجود وهو ظ فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون
او مشتمل عليه فيبطل قوله بل فى كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظ من
النص والفتوى من الطمانينة هو الامر الوجودى الذى هو فعل من افعال الصلوة
ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك بتاويل الظواهر فليكن السجود
بل وغيره ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعفو عن
الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل فى حقيقته والقيام عبارة عن
عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل عن الاستقامة ويسقط الى احد الجوانب الاربع
الى غير ذالك فتامل قوله فمتعلق الامر فى الحقيقة انما هو الفرد الذى يوجد منه اه
لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شئ كما هو التحقيق او بالفرد الجزئى
كما هو راى بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثانى فظ من تقرير المص واما الى الفرد
الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة

الى الفرد الواحد لكن يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا
ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد
الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق
النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا
حتميا معينا له للامتثال فقط الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما
لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان
المتحقق منهما متحدا وهو كذلك قوله اختلفوا في دلالة النهي اه اعلم ان بعض الا
صوليين كالسيد والشيخ نور روحهما لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصر على هذه
المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمصنف وابن الحاجب
عقدوا المسئلتين كما ترى والفرق ان النهي ~~والاستدلال~~ في المسئلة الاولى
راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي
الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة في مباحث
الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الو
جوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي
او بلفظ اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن
الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى
في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة
دون الامر والنهي بقي ههنا انه لما كان مختار المصنف في المسئلة الاولى

~~او بلفظ اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد~~
~~وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب~~
~~حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون~~

هو الدلالة

النهي م

النفي والاثبات م

٨١

هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن الثانية والمخالف
ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها
لغة وشرعا نعم من نفي الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن ان ينعقد المسئلتين اولهما
في النفي وثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها الاحسن
التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المصنف في الاثبات وابن الحاجب في النفي وههنا وجه
اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النفي متعلقا بعنوان اخر غير عنوان
العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف وبنفس العبادة وههنا فيما وقع النهي
عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه ومختار المصنف في
الاولى وان كان مستلزما لمختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النفي في
الاولى اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتبعهم
المصنف في ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء
او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلي فكذلك ايضا لان المخالف
في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيحسن عقد المسئلتين قوله ان
النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة اه لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به
عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في
الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يكن انفكاك
المامور به عن المنهي عنه فرضي اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة
منشأ للامر لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة

من م

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

اللتي تكون ملزوما للنهي لافضائه الى التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مثل
هذه المصلحة وتلك المصلحة اللتي هي مقتضى الامر يفاد المفسدة في لازمه فدليل المضر
كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما تلازمتا او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهي
نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان
الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل المضر لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم
من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا
يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا
انتهى قوله من دون حصول تناف بين الكلامين اه اي لا قطعا و لا ظاهرا
كما سيومي اليه قوله لخلوها عن المصلحة اه اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته
لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة له في طرف
الثبوت واذ لا مدلول لله دال واما تفويته للقدر الزايد فالمفوت ايضا هو
الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به لمجرد خلوه عن المصلحة
وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة الغرض الذي هو تفويت المصلحة الزايدة
فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية في نظيره من الشق السابق و ليس للاضراب
عن السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة
النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان
الادلة اللفظية وسيجيئ في الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرية
ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي

وهما لا مصلحة له في طرف الثبوت م

يجب

يجب ان تكون راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة
انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه منتفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا
لا ينافي ان تكون حكمة ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة
ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض متلازمان واما في غيره فلا فاللازم
من راجحية طرف النهي مرجوحية طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب
الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافات بين الامرين والحاصل ان الصحة
بمعنى ترتب الاثر لا تقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا
في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع
بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوات المصلحة الراجحة صارت
مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي
عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة
الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فما اول بما
ذكرنا او مردود لان ظاهره تغاير وقتي الرجحان ينفي وليس كذلك بل مصلحة
شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط
الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذا مصلحة ترك البيع وقت النداء
راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه
دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان
الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع

الصحة والنهي لاجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة
في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى
الحقيقي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على
المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله
ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت
خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب
لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة
الراجحة لمعنى اخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سياتي اعترفوا بان
الناهي مع التصريح بترتب العقاب يتاتى له التصريح بالصحة وترتب
الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه
عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي قوله
واما انتفاء الدلالة لغة اه اقول ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد
يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم
الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه
ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظ فاما ان يق
بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد
مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة او يق يدل بدلالته
على كون الفساد مدلولا لغويا ايض ولا يتوهم ان استعمال النهي في
الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ حكيما

لا تتخلف

لا تتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس
معنى الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذالك لا غير الشارع
من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني اللتي اعترفوا بكونه مدلولا
لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرح
به ان ذالك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال
الشارع معنى لغوي قوله والحق ان يق لا نم اه اشارة الى ان الج الاول ليس بحق
كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا في
معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي
بل موافقة الامر امر عقلي ككون الشخص ابيض واسود متحركا وساكنا ولا دخل
للشرع واللغة في ذالك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء في ان اخذ
في مفهوم القضاء استدراك الفايت او تلافي الخلل وشبههما كان ذالك
ايض امرا عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي
الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر بما ثله وفيه
ما لا يخفى ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان
احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين
يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب او لا اختلاف الاحكام مستندا الجواز الا
شتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف

والتناقض وثلثيا ايض لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجب
كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط وهذا على تقدير ارادة المجيب في الح
الاول بالاحكام النسب السلبية والايجابية ظاهر واما على تقدير ارادة المقتضيات
والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة
من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات
الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام
مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين
نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام
وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل ولا منافات بين دعوى المستدل
تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام مم سيما
تناقضها على تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم
التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتأتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك
اقتضاء العدم وهو ظ قوله وفيه نظر فان التصريح اه لما حمل في الدليل
المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة على المنع ولا يتوجه عليه شيء
استشعر انه ح يمكن منع بطلان التالي وتوجه له وادعى انه ليس بين القولين
تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ والسيد ره ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا
لمخالفته وصرح السيد ره في ذلك بنظير ما سبق في الامر من ان شان
الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد

في العبادات

في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون
الفساد قال في الذريعة اننا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه
لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الاتفاق
عرف الشرع يجب ان يحمل على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا
العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثلهم
لم يجتمع على باطل الا ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرسول صلعم فيه انتهى وفيه
دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه
وانت خبير بان العقل وان لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى
الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة
كما في قولهم نهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن
نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من
غير تمسك بقرينة خارجية وتحقيق في العبادات ايضا انها مشروطة
بنية القربة ولا يصح ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة
بل فاسدة وهذه الطريقة ظ الح عند من لا يجعل نية القربة وترتب
الثواب شرطا في العبادة كما نقل عن السيد رض اما من يراها شرطا في
صحتها او يجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الح الى ان يقول باجتماع

الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شئ واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فيتاتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر من اخبارنا خلو بعض العبادات الخالية عن شرايط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعم شانه

قوله الحق ان للعموم فى لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع فى الفاظ مخصوصة لا فى ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل واحد وجميع وما اشبهه وهذا ينافى ما استدل به المص بقوله وايضا لو كان نحو كل اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسى س سره صرح فى مواضع من العدة وكذا الامام فى المحصول بوقوع فيهما ايضا قال فى العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظة كل سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة فى العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف الناس فى ذلك والكلام على شبههم وايضا قال فى موضع اخر فى مقام الاستدلال على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذا الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين

ولا يقولون

ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلف ذلك الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بانه انما لم يحسن ان يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال فى المحصول اختلف فى صيغة كل وجميع ومن واى وما في المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت الواقفية ذلك وكذا صرح بوقوع النزاع فيهما فى مواضع اخرى متعددة قوله واللفظ الدال على شئ يتاكد بتكريره الضمير المستتر فى يتاكد راجع الى الشئ وفى قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح فى الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة يحسب التحقق بنفسه لا بالحصول الذهنى قيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشئ والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله فى الذهن انما يلتزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما فى تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد فى الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول اراد المص ره بالدلالة الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ فى المدرك

الملزوم دلالة عليه دلالة عقلية كدلالة الملزوم على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة
الوضعية وكنى بهذه الدلالة عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الا
شتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال
اللازم بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتاكد بتكرره فيعلم
منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتاكد بتكرر الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى المراتب
فى احد طرفى النقيض ويقبح هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا ويتدرجان
فى القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الاخر فى مراتب الوهم ويضعف الاول
فى مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوى ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن
متدرجا الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة
والتاكد فان الشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق
الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد
بالتاكد هنا قوة احتمال احد طرفى النقيض لانه اجنبى عن المطلوب ولانه لا يصير تكرار
اللفظ المشترك منشاء لقوة احد الاحتمالين والتساوى لا يقبل الشدة لانه مرتبة
واحدة فتعين ان يراد بتاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال
والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره
عددا اذ كما يقع التردد فى ان المراد باللفظ الاول المؤكد ماذا يقع ايضا فى ان المراد
بالثانى المؤكد ماذا فى واحد التردد يغنى عن الاخر فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا

الشدة

الشدة فعلى هذا الاعتبار فى كلام المص لا ما اشرنا اليه من انه محوج الى عناية لكن بعد ومن
المقصود لا اعتداد بامثاله فتامل قوله الثانى انها لو كانت للعموم اه قيل يمكن قلب
الدليل بانه لو كان فلعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى
اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذا انتهى اقول هذا
النقض يندفع تقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس
مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان قرينة فلو اراد لم يعهد
فى الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بمضمونه
وايضا فايدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير
متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل فى الدليل واما على القول بالاشتراك
ففيما لم يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل فى المجمل ولا يكون مكلفا به
حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا يجرى لا يقال لعله لم يتحقق على القول بالعموم
ما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة
الخلاف انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف
لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث
عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع فى المدلولات
اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم فى عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ
الكتاب والسنة ينتهى نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب
من يعتقد بان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه ما اشار اليه السيد رض

ثم ان نقطع يكون ذلك معنى شرعيا بالمتلقى الرّمز عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ فى زمن بعد
زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد النزاع على العموم ولم يقل احد بان
هذه خاص فلا يدل على المط بل سلم من حصمة الالزام والالتجاء الى الاستسلام او منع القطع
فى المسئلة الاصولية مطلقا لا يق يرد ح ما يرد على الشق التواتر من انه يلزم استواء
الكل فيه فيه تقع الخلاف وليس كذ لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر فى
نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل فى فعل الصحابة والتابعين
من استدلالهم بها فى مقدم لحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التمحض
باحتمال التحقيق لخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف
على النظر الدقيق فتأتى الغفلة عنه ولا يستبعد لتحقق النزاع فى مسئلة ثابت
فى الحقيقة منع المحصر على تقديم اخراج مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما
على الفعل بل ادخاله فيه ولو كان متواطئا لاستواء الكل اه فيه فنظر لانه انما
يرد لو كان التواتر ايظ مستويا وعوم لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى
البعض ولا يرد مفسدة شق الاحاد على ما حققنا فى بحث الحقيقة الشرعية
فارجع اليه قوله فجعله حقيقة فى الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك
فيه توجيهه ان يق ان المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما
العموم نفيه شايبة الشك والتردد لوقوع الخلاف اولا وان شمل جميع الافراد
مظنون ظنا ضعيفا عند القايل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون فى باب
الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين

يجوز ان

يجوز ان خصصناه بمنادى الطرفين كما هو ظ الكشاف او بناء على ما فى الصحاح من ان الشك
خلاف اليقين وظاهره العموم واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقينى بناء
على الاول او ما يعمه والظنى بناء على الثانى فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه
متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا فى حال كونه
حاصلا فى المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن ان يوجه الدليل
بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظنى لاهله فهو حاصل بناء
على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح فى تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم
غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمط ففيه ان غرض
الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما بشدته وضعفه فلا او لتعلق
بكل منهما بحسب اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين
والعامة فى خلافه على ان كون اثبات اللغة بالترجيح بعقولا ثم ويمكن ان
يق ايظ هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن ههنا معارض
اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التى ذكرنا لاثبات العموم مطلقا فى خصوص
الموقع معارض لك وايظ عدم حصول اليقين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما
لم ينصب قرينة على خلاف الظ لا يجوز ان يريده فتعين ان يريد الظ الذى هو العموم
بناء على التبادر الذى ادعينا فلا ترجيح للخصوص الذى ادعيتم حتى يجاب
عنه واما عدم تيقن المراد فى كلام غير الحكيم نغير قادح بل لا يتصور الواضع ان

يكون ذالك عرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى فى غير معناه الواضع
بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ فى غير معنى الواضع الا
بقرينة واضحة وانما يتابعه الحكيم فى ذالك وانت خبير بان الواضع للخصوص يستدعى ان يراد
فيشترط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذا الخصوص
ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقى فكذا الوضع
للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقى فكذا الوضع للخصوص لعدم تيقن ارادة
المعنى الحقيقى اذ ان على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض
ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كال المعنى
الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اما من حيث
انه حقيقة او من حيث انه داخل فى المعنى المجازى بخلاف كال المعنى الحقيقى على تقدير
العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولى ثم ما ذكره المص فى مبحث
الجمع بين معنيى المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد فى المعنى
الاخر مطلق داخل فى الموضوع له وجزء المعنى الحقيقى لم يتصور هذا الفرق ايضا اذ
استعمال اللفظ فى جزء المعنى الحقيقى الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين
اذ على تقدير استعمال اللفظ فى العموم بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التى هى
الجزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتماله احتمال استعمال اللفظ فى الناقص
عن كال المعنى الموضوع له فتأمل قوله على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم اه تدقيق هذا الاعتراف بان هذه العبارة ظاهرة فى العموم اذ لولا ذالك

فلا مبا

فلا مبالغة ولا الحاق وهذا مناف للمطلوب من معنى صيغة ظاهرة فى العموم والنظر لما لم يتم
الاستدلال بدون ان يكون ذالك ظاهرة فى العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا
على امر ناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه القضية من افراد
نفسه فينبغى ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن عاملا كان مستثنى من نفسه
واجاب اما عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الحاصلة
فى هذه المثل المخصوص وهو غير مناف للمطلوب اذ لعل هذا المثل باعتبار اشتماله قرينة
اداة الاستثناء التى تستثنى المخصص العمومات المنفية التحقق تكون ظاهرا فى
العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا فى العموم فى المقام الذى اقترنت به القرينة
لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه ومواديره لعدم
ضرب المثل الا فى مقام يقتضى العموم والاستغراق الى غير ذالك من القرائن
الخارجية ولا يلزم من ذالك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا فى العموم حتى ينافى
المطلوب وايضا نقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا فى عمومه
لزم الجر الحقيقة على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا ينافى التتمة
المطلوبة من القول بالعموم اذا لم يتحقق استعمال فى العموم اصلا وتحقق ما هو اصل
غرضنا ان لم يكن مستعملا فى عمومه بل فى الغالب والاكثر بعلاقة الشابهة
ثم المطلوب ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل استعمالا مرجوح فالدليل
الزامى والاقتصار على شق المبالغة تنزلى وعن الثانى ان تخصيصه بنفسه
ضرورى والا لزم التناقض ولا ينافى هذا ظهوره بنفسه او بمعونة

الامور الخارجية فی العموم غایته انه مخصص بالدلیل فیکون عاما فی الباقی وسیجیء ان
العام المخصص ظ فی الباقی وکذا هو مخصص بالدلایل الاخری کقوله تعالی ان الله بکل
شیء علیم قوله وهذا لا یخ من نظر قال فی الحاشیة فانه انما یتم فی الا
یجاب حیث یحصل الاثم بترک البعض فکان العمل بالعموم احوط واما فی الاباحة
فقط ان الخصوص احوط والامر فیه سهل انتهی قیل بل لا یتم فی الایجاب ایضا مطلقا اذ
ربما کان الخصوص فی الایجاب احوط نحو اقتل البصریین مثلا فان احتمال مخالفة
الامر اهون من قتل النفس المحرم اقول انما یکون الخصوص فی الایجاب احوط اذا کان
المحرم المحتمل فی العمل بالعموم شدید التحریم بالنسبة الی ترک الواجب المحتمل
فی العمل بالخصوص بان کان ذلک معلوما من خارج وتحقیق المقام ان الواجب
اذا کان عبادة حصل التعارض بین ترک الواجب المحرم وبین وضع عبادة غیر
ماذونه وهو التشریع وادخال ما لیس من الدین فیه فان فرض کون الحرامین
اعنی ترک الواجب ووضع العبادة فی مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا
احتیاط والا فکما یحتمل تحقق الاحتیاط فی طرف العموم کذا یحتمل فی طرف الخصوص
وان لم یکن عبادة فان کان طاریا علی الاباحة ام وما لا حرج فی فعله
فالاحتیاط فی العموم وان کان طاریا علی الحرام فالاحتیاط فی خصوصه اما
التحریم فان کان طاریا علی ما لا حرج فی ترکه فالاحتیاط فی عمومه وان
کان طاریا علی الوجوب فالاحتیاط فی خصوصه وکذا الاباحة فان کان
طاریا علی الوجوب والحرمة فالاحتیاط فی خصوصه والا فلا احتیاط فیه والنظر

ان مراد المفض

ان مراد المفضم من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقی الکلام فی ان الحکم الشرعی
لا یمکن القول به من دون مستند شرعی بلا فرق بین الاحکام الخمسة فالفرق بین
الوجوب والاباحة محل تامل اذ کما ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص یشتمل علی مخا
طرة کذا عموم الوجوب والاباحة محل تامل اذ کما ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص
یشتمل علی مخاطرة کذا عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وکذا التحریم لان الله تعالی ذم
اقواما علی تحریم ما لم یحرمه الله تعالی کما نطق به الکتاب الکریم ویمکن ان یقال مخاطرة
الحکم بما لم یحکم به الله تعالی مشترک بین العموم والخصوص فی جمیع الاحکام فلیس الکلام
اذن فیه بل الکلام فی لزوم مخالفة امر الله تعالی وهینه لجنب الواقع بسبب العمل
بالعموم او الخصوص فیتاتی التفصیل المذکور وانت بعد الاحاطة بما تلونا
علیک تقدر ان تعلم سقوط ما قیل من ان العموم لما کان احوط فی الایجاب والتحریم
کلیهما فکان اکثر واولی فیتم ترجیح العموم بذلک فانه احوط فی الحکمین معا
بخلاف الخصوص فانه احوط فی حکم واحد قوله واما عن الاخیر فبان احتیاج خروج
البعض ان یمکن ان یوجه بان معنی عبارة المثل ان کل عام قد خص منه بمخصص
وهذا لا یدل علی کونه حقیقة فی الخصوص بل یدل علی خلافه ففی الدلیل ما یدل
علی الخصوص باعتبار الغلبة فی الاستعمال وما یدل علی خلافه ویقوی علیه
وهو الاحتیاج او یق لیس فی الدلیل ما یدل علی مطلوبکم فان الدال علی الحقیقة
هو الکثرة العاریة عن الاحتیاج الی القرینة واللازم من الدلیل هو الکثرة

المغارنة وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يوخذ المثل دليلا على المط بل شاهدا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مغايرنا بدعوى نقيض المط وما يستلزم سقط هذا لج ويحتمل ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لان هذا المثل لا يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة في الاقل دليلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلايم مقابلته بالاحتمال الثاني والفرق بان هذا دليل غير مبني فيما سبق وما سياتي بنائه على الدليل المبني فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك كان المناسب ح تصدير الجواب بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكر باسا بنا من الدليل فليتامل قوله الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم ا المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنا حقيقيا لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي والحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان احدهما يكون محتاجا الى الامر

الخارجي

الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم الذى هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان يق العموم معنى غالب من معنيي المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص عن بعض من ائمة الاصول لكن الوجه هو الاول قوله واما المفرد المعرف الذى يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختص به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه واما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فكونه العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع النظر انما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد

موقوفه كتابخانه آستان قدس رضوى

فى الخلاف فى كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر فى المفرد منه فى
الجمع وفيه ما فيه وعلى التقدير كون العهد معنى غير حقيقى لاداة التعريف محتاجا الى القرينة
بعيد ويمكن ان يق لا كلام فى كون العهد معنى حقيقيا لها وانما الكلام فى غيره فالجمع
مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث يظهر هو
الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند الاخرين وانما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال فى الجمع
لكون صيغة الجمع صريحة فى تعدد الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة
اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله فى الجنس مجاز كما فى قولهم
فلان يركب الخيل على امام جوابه اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر فى موضعه ان اللازم
فى الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ فلا الحقيقة كما فى المشترك واما
فى غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما فى الوجهين الا
دليين او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما فى
الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه
وبين غيره من العهد او غيره ولهذا ظهر انه ينبغى ان يقيد عدم تبادر العموم بما لا عهد فيه
على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستناد فاطراده اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه
على ما علمت قوله احدهما جواز وصف بالجمع قيل لا حاجة فى الجواب عن هذا الاستد
لال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز
بدليل انه لا يطرد ان لا يق جائى الرجل القصاد وتكلم الفقيه الفضلاء وانهم الدنيا

الصفر

الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة
كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادته
العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل فى العموم كان مجازا بل قال انه موضوع
لتعريف الماهية من حيث هى قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة
اللام فوصفه بالجمع فى المثال المذكور لا يقتضى كون اللام مستعملا فى العموم دالا عليه
لجواز كون استعمال اللام فى معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام
مستعملا فى العموم ولا المجاز وكذا الكلام فى الدليل الثانى فى الاستثناء فى قوله تع ان
الانسان لفى خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر
هذا بالكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم العموم الثالث
لا ينعت بنعوت الجمع فلا يق جائى الرجل القضاة وتكلم الفقيه الفضلاء واما ما يروى
من قولهم اهلك الناس الدرهم الابيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا
فالدينار الصفر ان كان حقيقة الى اخر ما نقله هذا القايل فالقول بان هذا الوصف
انما هو لما يستفاد من خارج لان نفى اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام
الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور فى
اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا حقيقة للمعنى الحقيقى كذ يدل على انه ليس وصفا
لما يستفاد من خارج ان لا حجر فى استفادة العموم من خارج فى قولنا تكلم الفقيه
الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال فى المعنى المجازى مع تحقق العلا
كما تقرر فى مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بين

المقامين فغير عبارة الامام الى ما ترى واما ثانيا فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما
عرفت يجب الاستناد به دون ما ذكره لانه ينفيه الدليل كما عرفت اذ لا طائل
تحت الاستناد بسند باطل ولو كان احتمالا فصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل
الدال على المجازية بناء على انه فى مقام الاستدلال تعين الاستناد بها وبعد التنزل
عن كونه فى مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل قائما عليه فى الواقع وجب
الاستناد به لا غيره بناء على انه باطل لكونه خلاف ما قام عليه الدليل فى الواقع
واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكرته من السند صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك
بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع
من الحقيقة والا فلا كلام فى صحته فاى شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون
المجاز خلاف الاصل يرد على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يفهم المانع
عن الاصل واما بعد تحقق كون الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد
ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا عن كون الوصف لما يستفاد من خارج
وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالذاتى الخارجية فيندفع
الايرادات باسرها قلت ظاهر التزام الفرق بين وصفا دون وصف
فى جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا
لما يستفاد اصلا من اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان المعروف وصف
الكلمة فاما ان يكون مقدرا او ملفوظة واما جعله للكلمة مع المعنى المفهوم
من خارج بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على كون مثله مجازا

والوصف

والوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند على التنزيل وتسليم ان عدم
الاطراد مانع من كون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف
التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازى بحيث لو استعمل اللفظ
فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما فى قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظائره لظهور ان
صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الح المذكور فى
المنع من الجهة الثانية موافقا لما فى المحصول فتامل نعم يرد على الكلام المحصول انه تلازم
بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام
كون الدنانير حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا ظاهر الفساد فان علة
خطائية الدنانير الاصفر مجازيته ليس ان الدنانير الصفر حقيقة اذ لا تعلق
له به بل ان الصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الصفر موضوعا
لما يصح وصف الجمع به فى عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض المداخلية
لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على علية تلك الحقيقة
لذلك المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة فى العموم انه حقيقة فى العموم
بمعنى وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال
لانا نقول سنقف انه لم يحصل الخلاف فيما جعله المص ره على انه يمنع كون
الدنانير الاصفر مجازا اذ الاصفر ايضا مفرد معرف فيكون عاما كالدينار قوله

وعن الثاني بانه يجاذاه لانه عدم الاطراد لايتصور ههنا لصحة الاستثناء عن مفهومات
المقامات قطعا فاى مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فما معنى عدم الاطراد لا نا
نقول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التى يحكم بكون اللفظ حقيقة
فيها او عدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لايكون المقام مما يقتضى العموم نعم اى مثال
فرض يمكن ان يتحقق فى مقام يفهم منه العموم لا انه متحقق بالفعل فى مقام كك
وهو فرق بين المقامين نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال بالمجازية وعدم الا
طراد فى الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك رايت الانسان الا المؤمنين
الا ان يق اراد التمثيل لا الاستناد قوله واما الثانى فلان الظ اه فيه نظر
لان المشهور فى كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى ارادة التعريف منحصر فى
العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من مقامات الخطابية حتى انهم صرحوا
بكون المفرد المعرف فى مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسا وبنوه على ان
الاستغراق مفهوم من اللفظ لا من معنى اللفظ فالفضول عن جميع ذلك غريب
قال الشيخ سره فى العدة بعد بيان اختلافهم فى الجمع والمفرد المعرفين
وقال ابو هاشم خاصة لايدل فى هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل الالف
واللام اما على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان
يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح فى عدم الاشتراك فى الجمع والمفرد
معا والا فلا وجه لنفى الاستغراق واثبات غيره تامل فالكلام ح انما هو فى دلالة

اشارة

اشارة الى الجواب الجيد بعد ذو الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه ويرد عليه انه
بعد تسليم كونه حقيقة فى بعض الموارد ديتم انه لو استعمل فى غيره لكان مجازا لان المجاز
اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا فى غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على
عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم
تبادره وعدم اطراده وقد مر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الا
طراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل
على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم
ينبغى ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول ويقدم
عليه ولا يكفى خيرية المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ
بين المشترك والمجاز لا ما ترجح احدهما باحدى المرجحات بالمفردة كما لا يخفى
على من امعن النظر واجاد قوله فاعلم ان القرينة الى الية خائلة فى الاحكام
اه لما كان المص اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيى
المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا
دليلا على استعماله فى العموم بل على ارادة فى المقام واما كونه معناه حقيقة
فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة
احد معنيى المشترك فى مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ لليس المانع
من حمله عليه الا عدم القرينة اذ قرينة العدم دائما عدما قلت فلا يرد ما قيل من

عند الابدل على استعمال اللام فى العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم
ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا فى معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق
فى ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز يجرى
هذا الكلام فى المفرد المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم من ان مدلول المفرد
المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جواهر اللفظ كما ان
المقام الخطابى نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا
احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوى المؤمن والمشرك او عن الا قرينة
فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مقيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما
قيل من انه يمكن ان يق ان العموم فى امثالها يفهم من تعليق الحكم على المهية من حيث
هى فحيث يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة المهية من حيث
هى وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد
انه تعليق للحكم على المهية من حيث هى فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق فبطل
لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اى شئ كان
كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم
يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على المهية ولم يكن قرينة الفردية كان
اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هى يستلزم الحكم على جميع افراده
ففساده ايضا ظ لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على
وجوه منها الحكم الكلى كما فى الحكم بالمعرف على المعرف ومنها ما لا يسرى الحكم

الى الافراد

الى الافراد اصلا كما فى القضايا الطبيعة اللتى يمتنع اتفاق افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل
قولهم الرجل خير من المرئة والفرس خير من البغل والكلية فى القسم الاول لم يلزم من كون
اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما التزم من اشتراط المساواة واما القسمان
الباقيان فالامر فيه ظ قوله ولم ار احدا من الاصحاب تنبه اه يمكن ان يكون نظر المحقق
ره الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغى ان يقول
بمثله فى النكرة ايضا قوله وحكاه المحقق عن الشيخ اه الضمير راجع الى ما قال به
البعض من افادته ذالك على ما هو الظ والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص
لا الافادة فى الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم
هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعى هذا والذى يدل على ان مذهب
الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوة فى ان الدلالة عنده وضعية ناشئة من الحكمة
وعندهم من الترجيح الذى كما سيأتى انه صرح بموافقتهم له ره والفرق بينه وبين
ما سبق من المص فى المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انفا من الدوام
فى مذهبه وعدمه عند المص والثانى انه معنى حقيقى عند المص ولا كك عند
الشيخ قوله اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه اه فان قلت لعله يقول
بعدم صحة الحكم على البعض فى بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع
وتحريم فرد ما من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل لانه معنى صحيح فاذا دار
الامر بين صحيح وفاسد وفساده بيان لارادة الاول فصار الحاصل انه لو اراد
البعض لبينه اى عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذالك فى بعض

وقف كتبخانه ادمان قدس
حسن ... محسني

للقامات واما دائما فلا نبقي المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ
هو الدوام فاندفع ان هذا اقريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واشاره
ثمة مع انه يرده ههنا فعليه بيان الفرق قوله وفيه نظر الوجه في وجه النظر
ان كون اقل المراتب مرادا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادة انفراده ظ البطلان والكلام
فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة
فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في المنع فالمعلوم قطعا يجب ان يكون
ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما ووجودا ايضا اذ لا
واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والا
رادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال
اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوعا
له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان
من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض
اذ مع جواز ارادة سواء كان وضعيا او لا يتم مقصوده فلا ذم على المجيب بتجويز
كونه مرادا وابداع احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له
ولا استعماله فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد كان
حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو تجويز قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال
او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على ارادته بعنوان

الاستعمال

المستعمل فيه

الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره لان يكون
هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع
في اصلا فتامل قوله ولا نجد في هذا منافاة للحكمة اه مراده عدم منافات الحكمة
الجملة مجهولة من البيوع بلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافات على وجه الكلية قيل
لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق
بالمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في المهية من
حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة
العموم من تعليق الحكم بالمهية باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو لم يجري في الجمع
المنكر ايض اذ كان تعليق الحكم على المهية من حيث هي يستلزم العلية كذا التعليق
على المهية الماخوذ مع التعدد بل هي اولى لما فيها من شائبة الوصفية غاية
الامر ان العموم ههنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة
وعدم القول به من القايل بالعموم محل نظر بل قد قيل به في الجمع المعرف ايضا
كما لوح اليه المص على ان الفرق انما يظهر في قليل من المسايل لا يعتد به وايضا
الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان كان في الخصوص الجماعة
دون احاده فالقايلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان الاحاد
الجماعة فعند العموم ايض يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا ينافي القول
باختصاص الحكم بالجماعات قوله وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير اه اقول
لما لم يتحقق القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل نكرة

لحت

من المفردات دشناعة فظيعة لم يحمل المص الحقايق فى هذا المقام على الجزئيات المندرجة
الكلى الذى هو المعنى الحقيقى بل حمله على المعنى الحقيقى للحقيقة وهو الموضوع له بنفسه اذا
طلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقى لا يصح بفرد من التجوز وذالك لان ترجيح الحمل
على جميع الحقايق بهذا المعنى قايلا كما سبق نقله عن الشافعى فى هذا الكتاب فعلى
هذا يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون
هذه من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه كون هذا موجبا للاو
لوية وعلى الثانى ان المستدل ره ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملنا
على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى فى الجواب منع كون ذالك مرجحا فالجواب عن
الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع المنع الاول
الا ان يصير حينئذ لدعوى من المستدل ابعد واشنع وورود المنع الثانى اظهر
فلا غبار فى حمله على هذا المعنى الظاهر الذى حمله المص وايراد ما اورده وعن
الثانى ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذالك مرجحا الا انه احال التوقف
على مبحث يستوضح بطلان ذالك الترجيح منه ولا قصور فيه قوله احتج المخالف
بوجوه اه يمكن ان يعارض الاول بما حكى عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان
فى خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تع
وان كان له اخوة والاخوان فى لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع
ان ارد قضاء قضى به قبلى ومضى فى الامصار ويتوجه على الثالث ان ذالك
الحديث ردى تارة فى فضيلة الجماعة فالظ ان المراد دخوله فى الحقيقة الشرعية

للفظ

للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوى او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة فى الثواب
والفضل والانى البعيد تعليمه ع لاصحابه اللغوية لانهم كانوا عارفين بها وبمعانيها
كيف وهو بعيد من عادته ودابه ع ومن وظايف النبوة ويؤيده ما وقع فى بعض
الرواة ان المؤمن وحده جماعة وتارة فى رفقاء السفر حيث قيل انه ع كان
عن السفر بدون جماعة ثم قال ع ان الاثنين جماعة اى فى حكم الجماعة فى عدم
الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا البيانان منه ع دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن
اليه حاجة واما ما ذكره المص فى الج الاولى فلا يخفى ان الاول يستدعى ان لا
يعتبر مفهوم الشرط فى قوله تع فان كان له اخوة فذالك اما مجاز ان قلنا ان دلالة
المفهوم من صيغه كما هو ظ جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه ره فيما سبق
واما خلاف الظ ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا
عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المص على ما
سيجيئ فى الفروع ويتوجه على الثانى ان وضع ضمير جمع المخاطب ان يكون لمن خوطب
وهو هنا موسى وهرون ع واما هارون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل
التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل
الجمع ثلثة فالجواب فى الج ان يق انما يتم الدليلان بناء على ظ الاية من رعاية المفهوم
ونفى المجاز وذالك اى انما يجب لو لم يكن دليل صادق عنه ولنا دليل صادق عن ذالك

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن ...

هو تبادر التزايد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلتزم
كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب
في الاية الثانية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم
من كلام المصنف من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة تحقق الدليل على المذهب المختار
قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث ففيه ان
المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه في تعريف علماء العربية
فالتزام ان صيغة الجمع مخالف في المعنى اللفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل
النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين
مستلزم لتناول الصيغ لم بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا
الوصف والتقييد فايدة ويمكن ان يقال فايدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان
كان الوصف مقيدا والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول ههنا اما عند
اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور
منهم على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في
الوضع فاما ان يجعل تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنبيه على ان البنات
فوق الاثنين حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف
او من ماخذ اخر كما هو المتصور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من بعد الحاد

نصيب

٩٢

نصيب البنتين وما فوقهما وان تراقى الى مبلغ عظيم او يحمل كشفا والغرض هو هذا بعينه
وهما متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح لم نعلم لو قيل بما حكى عن ابن عباس
من الحاق البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس
مما لا يقول بما يلزم من الاية الا ان يستدل به متابعوه ممن لا يقول بقوله في هذه
المسئلة قوله لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس اه لا يخفى ان خطاب
الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم والحاضر والغايب والمكلف وغيره غير بعيد
نعم خطاب المعلوم الفرق بدون توجيهه الى موجود بعيد وجميع الخطابات
الواقعة في القران لا يخرج من تعلق بالموجود والحكم الفرق الاستقبالي في القران
العزيز لا يتحقق ولعل ما ذكره المصنف مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول
شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب
الذي يمتنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي
فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا
بل معلقا بالوجود فان قلت فيصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين منجزا وبالنسبة
الى المعدومين معلقا فالجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة
والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع
بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا
في التنجيز كان مجازا قطعا لا جمعا بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل الصيغة

آستان قدس رضوی

معلقة لشرايط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرايط
مختلفة الاجناس والاقدار بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع
الوجوه فى وقت الخطاب مم بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو سلم التفصيل
فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرايط
جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه ح ايضا لا يلزم التعدد بالنظر
الى ما نحن فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى
ما يستق نقله من السيد س ره من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كانتفائه وهو
مم سيما فى تلمن العموم واعلم ان الخلاف هو هنا يمكن ان يجرى على وجهين احدهما ان
خطاب المعدومين وقت الخطاب بل هو ممتنع اما بقبحه او لكون الخطاب نسبة يقتضى
تحقق المتعلق اذ ممكن والقول بالامتناع على هذا الاينافى من الاشاعرة لجريان
مثله فى الخطاب النفسى مع اطباقهم على المنع والثانى ان هذا اللفظ هل عموله للمو
جود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به
ما يعمها او الموجود خاصة والثانى هل وضعه للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم
وعلى هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال ينسب الى الخطاب ح فما قيل على
الدليل الثانى من ان عدم تكليف الصبى والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم
تناول الصيغة له انما يتوجه لو بنى جعل النزاع فى اختصاص الوضع وعمومه واما لو جعل
النزاع فى دخولهم فى المراد وحررنا الدليل بانهم لم يدخلوا فى المراد فكذا المعدوم
لاشتراكهم فى العلة فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع فى شيء

اصلا اذ ليس

اصلا اذ ليس مناط الحكم الاصل والاولوية وكذا لو جعل فى الامتناع وعدمه اذ المطلوب ح
لان دليل الامتناع مشترك ولا دخل للتناول الصيغة فى الامكان لكنه لا يساعده
الدليل الاول اذ عدم القول فى المتعارفات لا يستلزم الامتناع فلما ثبت ان الا
يراد انما هو على تقدير كون النزاع فى الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين
الابتلى للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل
يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيء من المص فى قسم الفروع
تفريع عدم دخول من تأخر عن زمن النبى ص فى اتيان الاحكام على هذه المسئلة
كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على تقدير
بناء تسليم كون النزاع فى الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبى والمجنون
على الدليل ثبت عدم الوضع بان لهما لامتناع خلو الوضع عن الفايدة وقس عليه المعدوم ح
فان قلت هذا هو القياس فى اللغة وقد ثبت بطلانه فى محله وتكرر من المص الاشارة
اليه قلت مم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم لخلوه عن الفايدة وذكر الصبى والمجنون
فى الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وهذا انما يتم لو
امتنع خطابهما بقبحه كما هو راى الاصحاب واما على ما هو راى الاشعرى من ان عدم تكليف
الصبى والمجنون ليس بقبحه بل علم بالدليل الشرعى عدم وقوعه من الله تع فلا لان عدم الاستعمال
منه من الله تع لا يستلزم عدم الاستعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفايدة واما على مذهب
الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لا ذم واستعمال غير الحكيم من دعاء الناس لا يصلح

غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع
انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى مخاطب ونزاع
بالنسبة الى لفظ الناس ولشبهه وهو الصواب والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا مما
لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن
نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر يكفي فيه الحضور ولو
في الاصلاب ورواية نزول القران في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم تنز
له نجوما على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا لا
ئمتنا عم فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية المتخيلة ولا يسمى
خطابا ولهذا لا يقال لمن تخيل امرا وخاطبهما بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه وكذا الكلمات
النازلة الى البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن
ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للاية لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع
ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو تعود
على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة متناولة للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف
هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه لكن الدليل يختلف
عليه فقد يستدل عليه بكون مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف لمراد بالقياس على
حسب اختلاف مذاهب المستدلين قوله واما على الثاني اه اقول لا يخفى ان الاجماع
اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين واللاحقين متحقق عموما بحيث يصلح للا
حتجاج به على لحوق التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة او لا فعلى الاول يصح الاحتجاج

المقر

بايات الاحكام المشتملة على الخطابات والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه لنفي
ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية كما يجيء منه
ده في قسم الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء بالايات
المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات اللتي وقعت بالايات المذ
كورة وجه هو هي في محل الوفاق تاكيد للحجة قريب من المكابرة مع ان الاحتجاج
به لا معنى له لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسئلة لا الاية فالحق ان خطاب
المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين قوله وليس بعض الافراد اولى من البعض اه
اقول هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني ان ملخصه ان الافراد متساوية في المجازية
وهي جايزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص عن اصله
لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب
التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا
وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولا مانع غير انه كذ
والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير
معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه
تخصيصا دون الاخر فيحتاج الى ان يقال لا تخصيص ايضا ببعض دون بعض بل الجميع متساو
في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذا مال الجوابين الى واحد
الا ان الاول قد يبين فيه وجه الانكار وعدمه لغوا وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا يوجد

الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والحق المنقول عن العلامة مبنى على ضعف الدليل لانه بنى
الكلام على ملاك الاولوية ولو لم يصح الكلام اولا بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة
وان كان بعضها ارجح من بعض بان يحمل الاولوية على ما يختص به بعض المصحح للاستعمال
على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الحق الصحيح بان المراد بالاقربية
ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان يق قوله اقرب من
الاقل قبيل قولهم الكرم احسن من البخل او يق لعل القرب غير كان في تحقق المشابهة
بل يجب الاقربية فلا يتوجه على العلامة ما ذكره المص قوله قلت لا ريب
فيه في ان كل واحد واحد قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع
في هذه المسئلة يشمل العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها
ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن
ان يق المص ان يكون فيما ما وفيا الجميع بما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته
لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة
الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في مقام التحقيق واثبات مقصوده
كما هو الظ من تقرير المص للدلايل واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المص
والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قاله في الحج
الثاني من انه يعد لغوا عرفا ان لم يعلم وجهه وشبهه وقد يق كون العلاقة
منحصرة في المشابهة مم بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء للجزئي

فالعام

فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يق علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو
المشهور من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والحق ان ما هو جزء للجزئي
هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذي وقع النزاع فيه على
ان كون جزء من الخاص مطلقا ممنوع فلا يتم المقصود في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو
عرضي لافراده وترك الكلام هنا في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما
يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقق كونه
مجازا وان علاقة استعماله مجازا في الخصوص ما ذا فاغامض في هذه المسائل فتامل
قوله وقد يتوقف في هذا الدليل بثبوت صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت
صحة الاطلاق لا يضر بالحج لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم
بصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يق حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام
الموثوق به خطاء وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل في الحاشية اشارة الى
اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا
يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم
الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين يجبنوهم عند منصرفهم من احد
لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني
انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله ع والثالث انهم المنافقون
عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يحكى

ان يق انه باعتبار انضمام قوم سمعوا الكلام بنعم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة
الجنس من المعرف باللام مجازا كما فى قولهم فلان يركب الخيل اى جنسه قوله فلا يكون
المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل اذا ثبت ذالك فى العام الذي هو على صيغة
الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من الاقايل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد
التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام
خارج عن مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام
اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليهما انتهى ويمكن ان يق لعل هذا القايل يستفيد
ماذكره بجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام لكن يجوز التخصيص
اليهما على ما بنينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان المبني وهو جواز
التخصيص الى الواحد مم على ماذكر من تزييف دليل ذالك المذهب هذا قوله واذا خص
العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد
بمعونة العام وتوسط الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا لكان
مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة فى محل النزاع ثم تحرير النزاع انه فى
الصورة المذكورة هل يلزم ان يكون فى نفس هذا الكلام مجازا ام لا وبعبارة اخرى
هل يكون لفظ العام مستعملا فى معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل
يكون مستعملا فى معنى حقيقي او مجازى والا لم يكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة
فى الباقي ولا شئ من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض من تشقق المسئلة وبما

فردنا

١٠١

فردنا يظهر ان ما قيل فى نفي هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص فى الجملة الباقي
اعم من ان يكون اريد به نفسه الباقي او اريد لمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج من قال انه مستعمل
حقيقة فى معناه الاصلي اى الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من اراخر من محل النزاع
ليس على ما ينبغي لانه ان حمل الجار على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعدية الارادة الى
المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم يستمل على مذهب من يقول بان العام مستعمل فى
الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القيد من ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا المجموع
فى الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظي انما يكون مستعملا فى مجموع معنيه
وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج بعض من الحكم عين الباقي كيف والباقي
معنى واحد ومفهومات العلم مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به السلبية
والمعونة فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على مذهب من جهة الاستعمال لا حاجة الى
تقدير مجموع الكلام فى النظم او حمل اللفظ على ما يشمله بضرب من المسامحة قوله
لنا انه لو كان حقيقة فى الباقي اه قيل انما يتم لو كان اللفظ مستعملا فى الباقي
اما لو كان مستعملا فى العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض فى المسئلة
طرأ من بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من
العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله فى المخصص الغير المستقل
انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره فى هذا المعنى وان كان مما تبادر بعينه
دراليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى

بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى قبحه دون التجوز باللفظ من معنى لا يعلم العبد الاطلاع
على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في صنع الواضع
انه ما اذا فعل الواضع معلوم بالعرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف
في معنى اللفظ واحال العلم لهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر اليه ولا
نزاع بالجهل اللازم في مثله لمشترك ودعوى قبحه لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين
فالصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة
الزايد لغوا مستعارا كالا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله
جار في غير المستقل من فالجرو فانا نقول لما كان ارادة الزايد عند التخصيص بغير المستقل
لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطايل كانت متروكة والحل ان الفايدة لا تنحصر في الحكم
والاسناد الى ما هو الغرض الاصل بل تتعلق بالزيادة عليه اغراض في الكلام وتنصير الكلام
على حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه تتعلق حسن افانين الكلام وربما
طها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني اقول فان غرض بان
عدم تناوله للغير اقول المشهور تفسير هذا الاعتراض بان اللفظ اولا متناولا له
ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد والان مستعمل في الباقي
بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد منهما تناولا
ولا معه فالحقيقة ويبطل بان عدم تناوله احد فبين الامرين لا تغير صفة تناوله
للاخر فهذا التناول كما هو فالحقيقة ينبغي ان يكون الان ايضا كما هو فانها لا
بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذ كان محصل الدليل
ان التناول كان حقيقة ولم يتغير فلم يبق في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعة

بل كم

بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفتح ولا شيء في الاعتراض سوى علم
تغير التناول من غير تعرض للتغاير المتناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه بان
المجيب بعد ما اثبت تغاير المتناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه
اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة الماخوذة في الدليل فالمعترض حاول
اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا في الاعتراض فعوا او يوجه غرض المعترض حتى
التنبيه على خطاء المجيب في عدوله من اثبات المغايرة في التناول الى مغايرة في
المتناول وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب من الاعتراض ظاهر عن البيان ويمكن توجيهه
بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاستناد والحكم لا في نفس الافراد
على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول لهذا الوجه لا يغير صفة تناوله
السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة
بعض الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد اسلف
في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على مختاره
فصار الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده تناوله وحده تناوله بحسب تعدية
الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه ثم لكنه لا ينفي التناول المذكور لانه كما كان يتناوله
مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة
وان اردت تناوله وحده تناوله بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعله انما
اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام بما فيه
قرينة ذلك المعنى وعندها يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب من

بزعم وروده ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار وترجيح الذى اختاره
المص هنا فتامل قوله ودفع الثانى بالمنع من السبق الى الفهم هذا مبنى على انه حمل
السبق الى الفهم فى كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند
المذكور ان ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع فى الدليل على المعلل وان
ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق
الى الفهم كما فى بعض كتب الاصول قوله واعترض بان ارادة الباقى معلومة اه يمكن
توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقى على الوجه الذى كان يراد سابقا
على التخصيص وهو ارادته فى ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة
انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى
هذا يندفع ما اورده المص قوله ولا يذهب عليك ان منشاء الغلط اه يمكن
ان يق مراده ان منشاء الغلط فى هذا الدليل هو زعم ان النزاع فى لفظ العام لا فى
الصيغ الخاصة اللتى تحته اذ لو كان المعتقد علم ان النزاع فى الصيغ الخاصة لم
يدل ما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على مقصوده
اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة فى ذلك
المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعانى
المجازية ايض ورب صيغة عامة استعملت مجازا فى معانى تكون باعتبارها
ايض عامة فالمستدل غلط فى امرين احدهما زعمه ان العموم معناه ذلك وثانيهما
ان النزاع فيه لا فى الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل
غير الاول ولم يرد ان منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا
ولانه

ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الخاص وهو تقرير الدليل على ما فى
الكتاب وداخل فيه ووجه اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة فى
العام المخصص بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة
اى كثرة كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول ولا معنى له
سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى كثرة كانت فيقع
الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك فى الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض
الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص وبعد هذا الذى ذكرنا
يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح
منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقى كان له وجه انتهى ولا يذهب
عليك ان لا خصوصية للعام المنطقى بالشبهة ولو ادعى احد ان العام الاصولى اشبه
بمنشاء الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له با
لعام المخصص الذى كان شاملا للباقى ومتعديا بالحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية
الى الجميع من شان العموم الاصولى والحاصل انه عام اصولى خصص بعض افراده والباقى
على الصفة اللتى يعتبر فى العموم بخلاف المطلق فانه من جنس اخر لا يدخل فيه سنخ العموم
اصلا قوله والالف واللام فى نحو المسلم اه فيه تامل فان مدلوله فى العرف كلمة واحدة
لا يخرجه فى الحقيقة عن كون معناه زائدا على معنى الجزء الاخر ومناط القياس هو ان
انضمامه اليه غير معناه فهو مع معناه للمعنى اليه وبدونه للمعنى عنه وتوهم انه وضع المجموع
بوضع جديد لخرق التعريف فيه كحرف الميم فى مسلم مع فساده فى نفسه لا يلائم
تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يق الكلام فى القيد الذى يغير معنى

المقيد لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من القسم الثاني والعام
المخصوص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل في غير العموم على زعمه بخلاف مسلمين
المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المص في الح على الفرق بين
الاستثناء في العام وبين الاستثناء في العدد ولم نقف على القائل بالفرق
وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقي
في الحكم كذا قيل قوله ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا
يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للمنفي يعني سواء كان المخصص
المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل
انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل
وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم الشرط
على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا
يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفي المجمل اذ كان المراد الاقتصار على سابقه
وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيد الانتهاء اي مجملا حرفا الا بيان فيه اصلا
ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج عن الحجية بل يكون
معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة
الى افراد اليهود ومعين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل فيما عدا اليهود
ويتوقف فيها قوله وسائرها ثمة من المراتب مجاز انه قيل هذا لا ينهض
على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في
البقية

في الباقي انه حقيقة في الباقي من حيث انه تمام بل من حيث احد ابعاض العام فمن يقول
في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه منا
قشة فان التوجيه في الحقيقة دليل اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث
وضوح المقدمات فانه يمكن ان يق في الثاني ان بعض الحقايق لما لم يكن اولى
من بعض يجب ان يحمل على جميعها على قياس ما سبق في الجمع المنكر ودعوى مثله
في المجاز ان غير مشهورة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تتميم الدليل
وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين
في العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم قوله المص ومن هذا
يظهر حجة المفصل الى اخر ما قال فان بنائه على ان الحجة دائرة مع المجازية اما
على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ
مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من متعلق
الحكم والاسناد فعلى هذا لا ينافي القول بانه احدى الحقايق فلا اولوية واما
مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يقال ان السبعة لها
اسمان احدهما السبعة وثانيهما العشرة الا ثلثة وكما لا يقول احد بان الا
سم موضوع للسبعة فما دونها بلا اولوية بينهما كذلك لا ينبغي ان يجوز مثله
في العام المخصص وكذا الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول بحاله انما طرء عدم
تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطاري هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص
وكذا حال السبق الى الفهم ان عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة
وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق

الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة فى خصوص الابعاض
او فى القدر المشترك والاول ظ البطلان والثانى لم يقل به احد وكذا ما
ذكره على القول الاخير من انه حقيقة ان بقى غير منحصر فانه صريح فى انه حقيقة فى
غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يق غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال بانه
حقيقة فى غير المنحصر مطلقا لا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فينهض الدليل لا
نقول انهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القائل
وقلم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة
والقائل بعدمها هو القائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع
المنافات بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من ان الاولى بان الاتفاق
واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظا
فى معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير
جيد لما علم ان المخالف فى المسئلة السابقة يخالف فى الحجية ايضا وايظهر كان
المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها وكذ دفعها بما اشرنا
اليه من ان الخلاف فيما سبق مبنى على فرض ارادة الباقى واما ظهوره فغير لازم
والقائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلاف فان المجاز قد
يكون ظاهرا ويكون غيره وفى عليه التفصيل فتامل قوله مضافا الى منافات
علام ارادة اه وقد يق هذا ليستلزم ان لا يقع الاجمال فى كلام الحكيم اصلا مع انه
واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور فى صدر البحث ويمكن ان يقع وقوع
الاجمال فى كلام الحكيم لا ينافى كونه مرجوحا خلاف الاصل كارادة خلاف الظ فانه

واقع

فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفى ان الظ غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل
عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذا النظر فى مثل هذا المقام خصوصا فى كلام الحكيم
ارادة الجميع وعدم ابطال الحكم والقول بارادة معين غير الباقى منفى بالاتفاق
قوله وربما قيل ان مراد فائدة اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعى بكون العموم مرادا
مع احتمال التخصيص ممتنع بسماع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد به لا عن
دليل فظ البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظ
ايضا ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه
فرجع الكلام بالاخرة الى قول المخالف وحصل التنافى بين اجزاء الكلام
وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطى اى انه شرط للعمل
به وان اراد به غيره فبط ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث فى نفسه
ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يرد الدليل الى
ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص مغنية
عن الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه
لو كان مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه
ولعل هذا هو الوجه فى الحكم بانه صدر عن غباوة قوله لنا ان المجتهد يجب
عليه البحث اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود
بعد ثبوت اصل الدلالة فمم بل العلم بانه دال كاف فى التمسك به وان لم يعلم

كيفية ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان
اراد انه يجب البحث عن الكيفيات اللتي يتوقف بثبوت اصل الدلالة ثم نكتي المفروض
ان ذلك قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لابق مراد وان الدلالة الا
صليه وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان يجب لابعد دلالة ولا يعتبر
بها الابعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات اللتي يصير الدلالة
بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليمه
يرجع الى ماذكره بقوله وقد شاع ايضا اه وظ كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الا
ول وقوله وانما اكتفينا بحصول الظن اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر
القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير مرضي من مذهبه
فان الظ منه موافقا لساير الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن
في الذعيات وان لم يحصل اليأس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظ ان
الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمأل الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق بالاصول
اصلا ثم لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع
مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع
في النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن
نعم يمكن ان يتوهم لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه
فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات
او اكثرها حتى يحصل اليأس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان
طويل يفوت المقصد ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات

اوجبها

اوجبها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه ره عليه مما لا يرضيه ذو حجى قوله
وهو كالصريح في موافقة هذا القائل قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى
احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان
شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح
هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه
في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى كلامه رفع
مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اجرى على نفي اشتراط القطع لكنه
يدل على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز
وبعد تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا
ولعل مقصوده ره ينتفي الصراحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال قوله فصار حمل
اللفظ على العموم مرجوحا في الظن اه اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان
يكون كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم هيهنا بالمرجوحية وفيما سبق
حكم بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد امرين الاول التنزل فيما سبق والمما
شاة مع الخصم وهيهنا حكم بالحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة
بالنظر الى الاصول الخارجية والداخلة وهيهنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر
الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العمومي
له والمرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص
بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض

ههنا وهو ابدا الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في عدم تمامية هذا الدليل وللبيني في
فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن مجاز في طرف العموم
بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي قوله احتج مشترط
القطع بانه ان كانت المسئلة اه لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم
انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام من
الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم
الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص
العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه
ولا يخفى ان محل النظر سيما في الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الرد على الاول
المذكور فسخيف جدا لا يحتمله عبارة المضمر واما توقف العمل بالظن على عدم
امكان اليقيني فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان
المراد بعدم امكان اليقيني ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن
البين انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده
ظنية ثم الظاهر من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص
بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم
الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم
من مذهب المخطئة وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما
اولا فلان المتقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا الا انه

معمول به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه
في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف الحكم بالقطع على البحث عن المخصص والمعارض
ثم وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري
لقيام الدليل على العمل بالظواهر ولئن اراد ان مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان
يكون قطعية وان لم يكن مورثا للقطع فمع كونه تحكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد
من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكتفي بالظن
في شيء منها ما الامر الثاني من القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط
يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع وتحكما ويمكن ان يقال مراده اذ الا
جماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء من الادلة بدون القطع بانتفاء ما
لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم
المعارض واما المقدمة القائلة بان الظن لا يعمل به الا بعد اليأس عن القطع
فلان الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا شرط اليأس عن القطع بل اما ان يجعله
ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الا
دلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد هو ان الصحابة والتابعين
كانوا يعملون بخبر الواحد ونقلوا في ذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم
ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة ويجري نظيره ههنا بان يقال لم يطلب
احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقب عن المعارض

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

واذا
والمخصص بل سكت او تلقي بالقبول والا نقل الينا فعاد اجماعا على عدم البحث عن المخصص
ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب بطريق
اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احدهم
على صاحبه بالآية الظاهرة في معنى او المتناولة بعمومها الشيء اذا تلا عليه الآية
لم يكن يجيبه بانه لا حجة فلعله مخصوص او مأول فانظر حتى ننظر في تحقيقه وتأويله
ولم يسمع المقابلة المجتمع تشي بان هذا الدليل مما يرجى تحقق المعارض فيه فليصبر
حتى نرى ونرصد ما يؤل اليه البحث عن احد من المعتبرين والثاني قوله تعالى
ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا نفي بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل
والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي
اشتراط القطع واما اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي
يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي
لا يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الآية ومفهومها قلت لفظ الآية مطلق
لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا
تقييدها بخبر يظن بصدق الراوي او يقترن بقرينة وشبههما واما المجمل
فخارج عن الآية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع
العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على ضد الصيغ المشتركة
حتى لا يكون هنا فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة به وبين القول

باشتراك

اولا
باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين الخصوص في المعنى رجوع عما اسس
وجزاف من القول والحاصل ان العقل يستقبح ان يتعبدنا الحكيم بالمجمل بخلاف العام
او بخلاف العرف والعادة دون الثاني الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص
والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث
عن المعارض والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر ومن طرقهم لتطرق
احتمال انهم يعملون به بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى يصل الى حد التواتر
او ان الطائفة ينذرونهم بالفتوى لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدليل
الدالة على العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب
والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن
او القطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا بمخالفتهم لا هو لهم الممهدة في
غيرها والصواب ما حررناه لك فخذه واغتنمه في سلك نظائره المختصة
بهذه الحواشي قوله اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه
عمم بتعميمين اشار الى احدهما بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا مطلقا ولا
بحرف خاص والى الآخر بالنقيض والنكتة فيه ان التعميم الاول وان كان
محل الخلاف الا ان احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم

بعضهم مشعر بالوفاق على ان لا خلاف فى رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع
قوله وهذان القولان موافقان اه هذا المحل محل تامل وعلى القول الثانى يحكم بتخصيص العموم فى غير الاخير البتة بمقتضى اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم فى غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنيين لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باى شيء واما بملاحظة لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كذا قيل لا يبعد ان مراده انهما موافقان للقول الثانى فى المرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله ره ايضا لاذ نقول فلا وجه لتخصيص موافقته بالقول الاخير بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القول الاولان شريكان فى ذلك الحكم وانما يمتاز ان بتخصيص الجمل الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثانى فكذلك يشاركان الاول فى ما به اشتراكهما فيفارقانهما فيما يتفارقان اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا اشكال فى موافقة القولين الاخيرين للثانى فى تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل فى غير الاخيرة اصلا بهما الا على العموم لان له صيغة خاصة به ذاتية عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق فى الكلام دلالة اخرى يعارضها بمجرد احتمال المعنى

لا يكفى

لا يكفى فى الصرف عنها ولا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين لجنوا دنقبوا فى المسئلة اذ ليس معنى الوقف انه لا يدرى لانه لم ينظر بعد فى المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غايته فى الباب انه يجب على القايل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لفرض الكلام فى مثله كما اشار اليه ره واما ثانيا فلان قوله اذ بعد ملاحظة الاستثناء اه غير صحيح الا على تاويل بعيد بيانه ان العموم والخصوص لا يصيران معنيين لفظ مشترك فى اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغى ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم يكونا معنيين لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنيين مشترك وحالان من احوالها والذى اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال احد معنيين مشترك لا يورث اثرا فى عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك اه يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك فى مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التى يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشاء له فى كلامه ره بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرة بين الاستثناء ومجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك واشتراكها بين التعليقين فتامل قوله وفصل بعضهم اه يعلم بالرجوع اليه ان ما ليس بمجرد الاعتماد على القرينة قوله ولا لكونه مشتركا بينهما

مطلقا الظاهر انه قيد للمنفي اي ليس لكل في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى
وان كان في بعض المواد لكل سببيتي وستعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين
اخرين الاول ان يكون قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك
في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فمن خلية كون وضع ادات الا
ستثناء عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل احتمال الاخر الثاني ان المراد
بالاطلاق ههنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال لكونه مشتركا مطلقا
وبالاستقلال بدون مشاركة تقييده بعموم وضع الادات واستعمال هذه
اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد عن الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القايل
قوله فمن القسم الاول من هذين اه اي من الوضع العام الموضوع له العام المشتقات
وفيه اشارة الى دفع ما ذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني
ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة
تحته فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة
الجزئيات المتعددة فكان نظمه على القسم الاول في سلك واحد انسب
واولى الا ان ما ذكره المفسر لا يتناوله الا بتكليف لان الواضع انما تصور
حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهوم المشتقات ولم يعين
الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجز
ئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام
ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور

المعنى الجزئي في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من التنافر ما لا يخفى واما شارح
المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها
من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية
والحقيقية فلا خدشة في كلامه واما انه لم يبين الاقسام حق تبيينه ولم يعلم منه
جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع ساير النكرات
من حيث ان الموضوع له فيهما واحد بخلاف المبهمات فلا تعرضه في هذا المقام
يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه قوله فلفظ هذا مثلا موضوع اه
ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته بذاته وشخصه بل انه موضوع لها من حيث
انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذه المشخصات
من لفظ هذا وانما يفهم من القراين الخارجية والحس والمشاهدة فان تعين
الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا
الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الحمل المقيد على ما مر جوابه
وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا مفرد مذكر قريب مشار اليه
والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته لانه
موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد الجزئية المذكورة موضوعا لها دون
خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث
انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين

رجلي لانه ايضا موضوع الجزئيات من حيث انه فرد لمفهومه قوله وهو واضح فيه نظر
فان الحذف كالضرب مثلا يعني كلما يندرج تحت جزئياته فالوضع والموضوع له فيه
عامان كذا قيل ويمكن ان يوق الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع فيه
معنى عام الوضع بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصيته لا بامر يشمله ويعمه
يسمى خاصا والمصنف ره وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق انفا لكنه
منه هيهنا على صحة هذا الاطلاق وايضا بالاعتبار الثاني وان كان غير مشهور
وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله
هين قوله موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما
اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا تكفي على ما زعمه فان
مناط الحقيقة عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا
شك انها ليست موضوعة الاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة
لانها بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما للافراد
اوله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا اما
لبيان الواقع ولا فايدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم
الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرض المصنف بيان بطلان
مذهب التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهب
الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر الاقسام المذكورة تمام

يوضح

مما يوضح مقصود المصنف ويبني عليه لان المقصود يتوقف على احدى القسمين وليس في
كلام المصنف ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء
من الاقسام نعم قيل ان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امرا اخر يثبت به المطلوب
لكان وجها وذلك لان وضع الحروف مثلا من ادوات الاستثناء كما ان يكون
بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط
وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات
الاخر وبين كلك يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول
فقط فمن اين ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يوق اذ وقع الامرين في الكلام شايعا يقتضي
كونه حقيقة فيهما لا وجه على الاشتراك ضميمة اصالة عدم الاشتراك والمجاز وبعد الظن
بذلك اراد المصنف لتمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته في كل مادة وانما
حذف الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول وتكرر الاستدلال بهذا الوجه
فيما سبق على نظاير هذا المطلب وخفاء المعنى المقصود واختلاف الحالة وطرفه في
مواده ومواده على ان الاستدلال على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال
على مذهب السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكر هنا يثبت المطلوب بلا قصور فتامل
لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة
وشبهة مشتركة وانفراد ما نحن فيه بعدم تناهي معانيه غاية ما في الباب
ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا قوله
فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام اه اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى

ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلاثة في الوضع والموضوع له وحيث اقتصر فيه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي ان يراد في صدر الكلام والوضع لخصوصيات الاخراجات ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت ان المقصود بهذا التقدير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كل لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابو حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها النفس هذا الكلي او لافراده ولا هنا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابق ولا هو مقتضى كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى ان انه لم وضعه فيه ولو قيل ان المراد المضر يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع تو به مع دائر في الاحتمال نعم يمكن ان يق اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يرد دليل على كونه حقيقة

في احدهما

في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف ونظايره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في موضوعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد اقتصر المتأخرون للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان يق بان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه من حيث كونه فرد المعنى كلي كيف واستعمالها بالنظر اليها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غيره وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يدعوا اليه ضرورة ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن اثباته في الترجيح وذلك بان يق لما كان من المقام وضع الحروف على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد في الخصوص هذا

من قبله بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل اسا ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه
فلان الجزئيات اللتى يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقيق الوضع لغير
المتناهي على سبيل الترتيب مح ودفعة لا من البشر والقول بان الواضع
هو الله تعم وقد وضع اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير
متناهية لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كان وجواز بناء الكلام
المص على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله ره اثبت هذا المذهب
وبنى الكلام هنا عليه قوله وقد انضح بطلان القول بالاشتراك مطلوب
الظ انه قيد لمدخول البطلان لا البطلان فيكون دفعا للايجاب الكلي كما
يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا انتهى هكذا قيل ويمكن ان يق
انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون مشتركا كما في
بعض المواد بين ما يصلح ان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى
من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغة او الهيئة
التركيبة بين الصيغة والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين
ايضا باتفاق من اصحابنا والظ في هذا القيد في هذين المذهبين ايضا
ايضا ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة مختصة به الى الاخيرة مختصة بها
باطل مطلقا لا في بعض الصور فتبدبر قوله الا بدليل غير الظ اي بدليل خارج
من ظ الكلام ومفهومه لان ظا الكلام لا يابى بشيء من الامرين يحتملهما على سواء
فكيف

فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اي الا بدليل غير ظ الحال من العموم الشامل للاحتمالين
يعني خفي الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة
الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليلا ظ على العموم حتى يتغير بمعارضة فتامل
قوله او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له كتجويز جميع ذلك واحتمال التجويز ايضا مجوز
للاستفهام ومحقق له اذ بعد الاحتمال لا نظر بحسن الاستفهام الان يدعى انا نعلم
ان طرفي الاستفهام متساويان لانه داير بين الراجح والمرجوح وهو مم عند المخصص
باحد الشقين قوله واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه هذا اشارة الى منع
عدم دلالة منفصلة على ان احدهما حقيقة على ما هو الموافق بمذهب التعميم والتخصيص
ومذهب الوقف فان كل واحد من الاولين يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث
يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المص وفيه ظهور وجه ادماج الا
دل وبطل الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القرآن والسنة
كما توهم قوله بل تردد الامر بينه وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء
منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال اخر فاللازم
من السيد ره ان لا يجزم بشيء من المذهبين او يتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك
من الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه فيصير وقفا دايرا بين الاحتمالات المذهبين
اللتي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا او جعل احد الشقوق الوقف بين

وقف كتابخانه آستان قدس رضوى

فنسا قطان البيتين الاترى انه لو ذهبنا باخذ الوقت شقا للترديد لتراقى الاحتمالين الى اكثر ماذكره من التركيبات الثلاثية والثنائية والرباعية من ذالك الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد علم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت ما قلناه ان لم يفرض علم الدليل عليه وان يؤل الامر على ثبوت احدى المذهبين لانه خلاف ما فرض او لا فتامل قوله وانما ادخلت المشبه في كل هذه المواضع اه لعله المراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي او اراد ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفور ولم يذكر ما يصلح فرضا للداخل على الماضي جهة كالتبرك والتيمن وتحويل الشان الى غير ذالك واما ارادة ما يصلح فرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا قوله وعن الرابع ان صلاحية للجميع لا توجب ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين الجمع تلك الاحتمالات والتعبير بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاخراج ما وجواز تعلقه بكل من الجمل فالسيد لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان يقول ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم او لا احتماله كل واحد منها ان اراد به المساوى وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة الا وخلافها محتملة وان اراد به الثاني فان كان محمولا على الصلاحية في الجملة بحيث لا يخطأ في العرف فمتداول التجوز فمتى تقول

يراد

به ايضا وان كان على ما ينافي التجوز فمم وعلى تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا موضوعا بالوضع العام للخصوصيات ومناطها بينها والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم مما هو في المباحث السابقة قوله الخامس انهم كما يريدون الاستثناء اه هذا الح ان يكون الاستدلال على نوع اخر من الاحتجاج هو انه تكرار الاستثناء بعد ومستهجن ولو كان باغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء الثاني عن الاول وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا اغناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل هذه الحجة بل يستدعي مطلوبا اخر من الح بان يقول الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالغناء عنه ببعضه لكن الظاهر يتحقق الغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق اخر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذالك الانصراف او مجازا مع قرينته والاول على تقدير اختصاص الاستثناء لا بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذى وقفت انه ره تصرف في عبارة الزبدة قطعية وحذف منه بعض ما كان محتاج اليه في الح زعما منه انه زايد فوقع فيه نوع خلاف وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قرر في كتب الاصول على وجوه الى الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا

استثناء واحد بعد تلك الجمل والارث الى الاستفتاح والاستحجان الاترى ان
تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعدد كيكا والاصل فيه هذا العمل الحقيقة واذا كان
حقيقة فى هذه الصورة لم يكن حقيقة فى غيره رفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة
ره فى انه بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة
الى ما يقتضى عوده الى الكل ولا يقدح ذلك فى الفصاحة ولانا نمنع الاستقباح
لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع بتعيين سلمنا الاستقباح لكن وضع
اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه للوقوع الاستثناء كك يصح لغة وثبت حكمه
ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كك انتهى كلامه ره وانت خبير بان الاجوبة
الثلاثة منع للاستعمال بمنع ما توجه واولا به تسليم انتفاء رعاية الاختصار
ترك التكرار ومنع لزوم الاختصار على الاستثناء المجرد وثانيا بمنع ما سلم
اولا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح فى وضع
اللغة وفى غير المنع الاول قبح واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من
ان النزاع فى الاستثناء مقيد فى التجريد لا فى المطلق والا فالمستدل ان
يتمسك باصالة الحقيقة وبهذا يتم المط ومع ذلك فهذه المسلمات غير معتدة
اذ الكلام فى الاستعمال الذى لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع
النظر عن القرائن الخارجية لنفسه وانما الكلام فى احد هذين ويمكن ان
يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه مع الدليل والاحتياج اليه
كما فى الاستعمال الاخر وهو دليل على عدم الحقيقة المختصة وح يتم من المنا

تمة الثاني

تمة الثاني ما اسلفناه فى صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب
المص وتقريره انهم يستعملون كك فاجاب بان المعارضة بالاستعمال الاخر
وانهم لا يستعملون الا كك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر من التقرير الذى ذكره
للدليل هو الاول من الوجوه الثلاثة وللمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد من النهاية
بان يقدر فى كلامه قيدا كان يق كما يستعمل الاستثناء فى الاخراج المتعلق بالجميع
بضميمة دليل يدل عليه كك يستعمل فى المختص بالاخيرة بمثلها والاحتياج الى
الضميمة انه انتفاء الحقيقة المختصة وهو المطابق لما فى الزبدة قوله فلمه جهة
صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم اه اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل
لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح
جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق
ان يق انه يرجع الى دليله الثالث وستجيب عنه فالجواب ان مراده ان هذا الشق
غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كك لم يحتج الى الرد وانما الاهتمام
ببيان عدم المطابقة وفساد للتعليل غاية ما فى الباب انه طريق يصح
التمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوى الكلام يجب التعرض لدفعه
وليس الامر كك قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير اه يرد عليه دفع
محذور الحذذية احدى القرائن السابقة يوجب المصير الى المجاز ويقتضى
الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض

محذ
عليه وكونه مقطوعا به لاينافي وجهه وسببه كذا قيل ويمكن ان يق يعني الكلام المضا ان
منذ ذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظ كما يتبين فيحتاج الى ضميمة نفي الواضع وبعد
هذه الضميمة لا يحتاج الهذ رية ايظ فلا دخل فان قلت لعل الواضع انما نفى فيما
يلزم الهذر فمحذورالهذرية عنوان لتصور الواقع وبيان يكون ما نحن فيه مصداقا
قاله قلت نفي الواضع لما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذرية لان القرينة لو كان
امرا مستقلا بالافادة لافاد التخصيص لما فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نفي
من الواضع احدهما في المستقل وهو غير مقيد بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو
مقيد به تعسف ظ فالصواب كان ان يق الثبوت النهي من الواضع بالتعلق في الجملة
قوله فان في الفصل النطق عرفا قيل يمكن ان يق ان ههنا ما نعا عن قبوله دكونه
قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه عند
لمانع وانت تعلم ان فيه اعترافا بمدعي المض اذ مقصوده ان دفع محذور الهذ
رية لا المستقل قرينة على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدفع
النقص من الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما وضعية او عقلية فالعقلية ظ انها لا
يتحقق الا بمجرد الهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجية لان دلالتها من حيث
كونها مفيدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تشيد بالانفصال والا
تصال فتمس الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فتم مدعى المط كما علمت
قوله وان كان المراد ان الظ من المتكلم يرد ان ظ المتكلم هو ارادة العموم
فالاستثناء اما مخالف لاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا في
والا

واما الاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا ثم ازالت تلك الارادة وفيه تكلف
ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفته للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم
العام الاول يقتضيه الاصل يعني الظ وفيه انه يمكن توفيق المخالفة على الوجه الاول لظ
لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول الذي يقتضيه الحقيقة
ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظ المتكلم ذالك متمسكا بانه فللمتكلم ان يلحق به
ما شا بعيد في نفسه غير مشتمل على الملازمة المغيرة بين المنع والسند وكون صدور
اللفظ بمجرد مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهريا غير مستلزم لرد الاستثناء
وشبهه واقتضاء ضمنيا تعيينا غير مراد وتفريع كون المقتضي لصحة اللواحق نفي
الواضع على ما سبق غير واضح الترتيب ومع ذالك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل
على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان الحكم لولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة
الحقيقة مع احتمال طرفاه ما يوجب الرجوع عنه قوله وقد تقرر غير مرة ان علاقة
الكل والجزء اه انحصار العلاقة فيما نحن فيه في هذا النوع من العلاقة مم لم لا يكفي
العلاقة لتشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث
يشبه الجملة الواحد بالاخراج من جملة واحدة قوله فان غايته ما يدل عليه اه
لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم التخصيص غير الاخيرة لا مجرد
ما قال المجيب فالاولى منع الظهور ح وكان هذا مراد المجيب كذا قيل واورد على
قوله لكنه مع ذالك محتمل لهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه يخفى
المستدل من ظهور اللفظ من العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه و

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور ولا القطع فالاولى فى الجواب
منع الظهور اى حين تعقب الاستثناء ان امكن المنع والا فلا انتهى اقول
ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هى ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة فى معانى ينبغى ان
يحمل عليها ما دام لم يعرف عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة فى الصرف عنها
والاصل والظاهر انما فى استعمال ذلك الالفاظ الادلة وانها ما لم يتحقق صرف
صارف لها عن ظواهرها لم يتصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ
الثانية لصرف الالفاظ الاولة عن ظاهرها الا او بعضها فيها الا ظاهر فيه والاصل
يدل اصالة عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح صارفا للفظ اخر عن
معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر مرجوح فينبغى برية فعل الواضع
الحكيم فرضا عن مثله مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل
لما خصصناه الجملة التى يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد به التخصيص
المتعلق بوضع الواضع وكذا ساير الاصول فقد علم مما مهدناه لحاله وان اراد
به التخصيص المتعلق بالاستعمال فان الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلام المصنف
ان ما لزم من الدليل ان التخصيص فى الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره
فيكون مرجوحا غير جايز او لا يجب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه بحسب
حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر
المصنف لو كان على هذا لكان ينبغى بفصل اوضح من هذا ثم الصواب فى الجواب عن الثانى
ان يقال يلزم المستقل بغيره او ترتيب التعليق بالحمل من الاقرب الى الابعد

بان يتعلق

بان يتعلق بالاخيرة او لا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره نفيه فلا يخفى
على المتامل والثالث هو المطلوب قوله اما ان يسند كل من الصيغتين بانفراده الى
ذلك الضمير او يسند واحد دون الاخر ويجعل الامران امرا واحدا او يسند من
حيث هو واحد الى الضمير ويبطل الاولان باطلان بمثل ما ذكره وفى الثانى فوت
المطلوب اذ لا نزاع فى ان الحامل الواحد يمكن ان يحلل الى معنيين انما النزاع فى
اسناد كل منهما على حدة غاية ما فى الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا
يكونان ولا يكون معناهما مرادين بل معنى ثالث قوله بل يتجوز بالضمير عنه اه لا
يخفى ان التجوز فى الضمير انما هو بالتخصيص لا بنوع اخر من المجاز فالتعارض وقع
بين التخصيص لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اى قول كان كذا قيل وانت
خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التى يكون مختصا به غير متجاوز له الى الخصوص
بل هو اما مشترك معنوى يراد عليه التجوز عن العمومات وشبيه بالمشترك
اللفظى من العموم والخصوص على اختلاف الرايين والتخصيص الذى وقع النزاع
فى ترجيحه على ساير المجازات وفى كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص فى الصيغ
المختصة واما المخالفة بين المرجع والراجع فهو المشهور بصنعة الاستخدام وهو
من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الاظهر بل لم يعهد اطلاق
التخصيص على المخالفة بين المرجع والضماير مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص
موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن فيه بعد ده لان مناط ترجيح التخصيص ليس

هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ فى التحقيق مبلغا يلحقه بسائر
العمومات فى ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المصنف ان الاعتراف بكون
تجوز ابين التخصيص يضعف القول بالوقف اذ لا شبهة فى رجحان التخصيص على انك
قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا
ان يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع فى ترجيحه على سائر اقسام
التجوز بخلاف التخصيص او انه تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنع
تحققه فيما نحن فيه والذى يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذى اختاره المصنف
ترجيحه على النسخ بما سيجئ فان الشهرة الواقعة فى التخصيص وضرب المثل به لم
يقع سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف فى كونه حقيقة او مجازا انما هو حجة
من مفهوم المخالفة المطوان من تبعيضه واما جعل بيانية فبعيد تأمل قوله
بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التى هو حجة او كلها اه انما اكتفى بالرد فى
الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه فى مقام رد حجة الخصم
ومقصوده السلب الكلى فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وههنا بحث هو ان
الدلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان له مدلولا
اخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف
من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية ما فى الباب تساويهما وهو
الذى يستفاد من كلام المصنف ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى

خارج

١١٧

الى خارج لا الحكم بالترجيح نعم يمهد بينان ما رامه الخصم من ترجيح العموم والذى ذكره المصنف
فى الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ففيه ان الدليلين
المتساويين هما العموم بالنسبة الى ذلك الخصوص والمفهوم بالنسبة الى تمام معناه
والجمع الذى اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقى منهما هو العام فى الجملة والعام
بالنسبة الى مدلوله فى الجملة لم يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى
المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه او مساوله بخلاف ما هو اضعف منه وما تبراه
منه اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره
الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف فى اعتبار الظنون وفوتها الحاصلة من دلالة
الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها انتهى فان قلت اعتبار
القوة فى المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق
بظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لم يكن دلالة
المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على
اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها والحل ان دلالة المفهوم من الدلالة المتعلقة
بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على اعتبار ظواهر
دل على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين
فى استدلالاتهم واحتجاجاتهم فى المقامات المختلفة فى المسائل المشتبهة

وكلاهما يمكن ادعائه في المفهوم النظر اما الثاني فنظر واما الاول فالذي يتوهم
مانعا منه وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافي انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا يخفى
ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فايدة اخرى للقيد الزايد في المفهوم ولو
ذادام اخر على هذا العدد يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملتحقا بالقراين الخارجية
فاذن يصير التخصيص بمعونة القراين لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس
المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القراين ففي الكلام المنقول نظر اما اولا
فلان المساواة انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم
بحسب الموارد من قبيل القوة بمعونة القراين وهو خارج من محل النزاع ففيه اعتراف
بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر
منه ثم قال هذا القايل فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا
بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى
دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم
اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه انما
بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل بالمفهوم كما
هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام
الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا
ينفع المجيب قلت اشار الى ان المساواة كافية في التخصيص وبناه

على الجمع

على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص
انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت
ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على
العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم ظ الفساد فان الكلام المشتمل على المفهوم
ايضا معمول به في الجملة والغاية من كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جمع دلالته
ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام في الجملة ودلالة الد
ليل الاخر بجملتها ولو كان ثم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا
اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما وهذا الجمع
بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك
مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة
الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فجمع بينهما كالجمع بين الخاص
والعام والقوة او العبرة لهما ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا قوله ووجهه
ظ ايضا اي كما ان عدم الخلاف ظ او كما ان في المسئلة السابقة لا خلاف ولا
ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي
الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ بالكلية
مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما

سيما مع كونه ارجح فى الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين
مع كون المخصص ارجح فى القوة كذا قيل ويمكن ان يق لا حاجة الى ان يجعل المشترك بين
الامرين هو الظهور ليكون حتى التقدير عكسا لما ان عدم الخلاف فظ لك وجهه
مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل اغاية ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم
الخلاف فيه امر حقيقى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يق لما انه وفاقى
غير مختلف فيه لك وجهه ظ وكلا الامرين اعنى الاتفاق عليه وظهوره وجهه
مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع وصار
لتقدير ان الدليل عليه اضى دررجع رجوعا ثم عدم جواز الطرح لا بقيد المدعى
لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغى ان يكون تاويل الخاص او العام
بحيث يجمع بينهما مردودا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم المطلوب الا ان يكون
التاويل داخلا فى الطرح ويكون مرادا به ما يتناوله وفيه بعد والاولى
ان يق الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان
كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا عمل
بالخاص فى مورده دون العام وكذا فيهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه
عمل الصحابة والتابعين والظاهر لم يعهد عند اسماع الخبر من النبى الا
استفسار عن تاويله فيما لو كان مخصصا للاية ولا فرق بين

السماع

السماع منه ع وبين التواتر قوله فالاقرب جوازه مطلقا قيل لا يخفى انه قد وردت اخبار
دالة على ان الخبر لو خالف القران فاضربوه على الجدار وهذا ينافى مختاره الا ان يحمل
الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان يق الاخبار المذكورة
مخصصة لقوله تع وما اتكم الرسول فخذوه ولغيره من دلايل العمل لخبر الواحد فالعمل
بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى على الاخبار
اليقينى بتخصيص الاية فى الحقيقة بغير مخصص وبالخبر ودعوى كون الظن لك
تحكم صرف ودقيق تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة الخبر
الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان
ما يستلزم ثبوته انتفائه بطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلف
المعنى متفاوت المضمون فالعمل مستكل والحمل على المناقضة محل ظ قوله
لكنه بنى على منع كون خبر الواحد لا يخفى ان هذا يقتضى الحكم بعموم القران
وعدم التوقف فى كون خبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف
عليه اللهم الا ان يق هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم
ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان
كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف واقول فيه تامل لان
المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع واذا لم توجه

ينو للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك في التردد وهذا احتمال عقلي
يقدح في قيام الدليل او خطر وهمية لا يصل الى رتبة تقدح في الاذعان و [illegible]
يحصل التوقف الى ان يستأنف ويكشف الغطاء وربما يق ان توجه المنع ربما
كان فرد في بادي الراي بدون تكرار النظر كما يكون في الخلافات الغير المستقرة
ولذا تكرر وتحقق احد بما يقتضيه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد
مما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل لا يصلح للاعتماد
عليه في حجية الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل
الصحابة والتابعين في موارد متكررة فلما يخلو الواقعة في عموم من العمومات القرانية
او خصوصها وكذا عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء قوله وبتقرير اخر وهو
ان عام الكتاب الخ قيل انما كان هذا تقريرا اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم
التقرير الاول الا بدعوى مساوات الظن بالخبر لذلك الظن المزول
او ما حجيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما
قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير
المساوات لا وجه للعمل على الخبر والجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساوات
مع قطع النظر عن خصوص الخبر وقطعية الدلالة امكن الترجيح بالخصوص
وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة

اخرى للتخصيص

اخرى للتخصيص قوله على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي
التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يق انه
اهون انواعه ويكفي احتمال ذالك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في
كلام اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون انواعه انما هو لصل دره وكونه ابعد وجه
خلاف الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتحصيل الشر لا
طايل تحته اذ غاية ما يمكن ان يق ان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث
ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة الشيء وبقائه
والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق
بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر
فيما نحن فيه لان رفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث عن الحدوث كثير الوقوع
وان كان كيفياتهم متغايتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على
قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه
رفعا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج
الى تاثير كيفي في بقائه عدم حدوث ما يضاده ويمانعه وهو الاصل
بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل
فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه مبني النسخ وتخصيص العام مبتني على عدم

حدوث الحادث وهو موافقة تلك ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الأصل فالنسخ كاشف
عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الأصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الأصل
من الجهة التي ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا للأصل فالتخصيص مخالفة
من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الأصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع
والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص
قوله في بناء العام على الخاص الخ الظاهر ان المراد بالخاص والعام ههنا الخاص
والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الا
كثر لحكم تعارض الخاص والعام من وجه ولا يخفى ان الأدلة المذكورة
لا يجري فيهما فالنظر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص
والعموم فيختلف باختلاف الموارد كذا قيل واقول فيه تأمل اذ فان
المحققين من الأصوليين استدلوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب بان عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم
مثلوا بها لأكثر اقسام المسئلة لاشتمالها على الجهتين وان الظاهر
بينهما عموم من وجه وقد صرح المص في الحاشية ايضا بدخوله في
المسئلة كما سننقله ان شاء الله والمفهوم من شرح الشرح انه
داخل في المسئلة فادخ في بعض وضايع البحث والادلة وعبارته

في التلويح

١٢١

في التلويح هكذا فان قيل كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا من الآيتين
قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده
لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء اخر فيكون العموم
والخصوص من وجه كما في هذا الكتاب او غير متناول فيكون العموم والخصوص
مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد
تصفحنا كتب الأصول كالإحكام والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس
الله روحه ولم نجد بما ذكر اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض
الأدلة لا يتاتى في هذا القسم وهذا هو الذي اورده شارح الشرح
عليهم وسنبينه عليه ان شاء الله قوله ان يعلم الاقتران الخ اشارة
الى ما نقله في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك
كذا في الخارجية هذا هو مذهب الحنفية باسرهم حيث ذهبوا الى
ثبوت حكم التعارض في القدر المتناول والمرجوع الى المرجحات
الخارجية ولكن حكم التاريخ عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه
التخصيص ولم اجد تصريحا اخر به سوى ما ذكره في نه ثم المقارنة
انما يتصور في الفعل والقول او الفعلين اما الاقوال فلا يتصور

التقارن الحقيقي فيهما والظاهر من كلام المفسر ان المراد والمقارنة ما يعم التقدم
فا والتاخر على جهة الاتصال دون التراخي والمتقدم والمتاخر هما المترا
خيان والا لزم استيفاء بعض احكام القسم الثاني بدون استيفاء اذ
لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جواز تا
خير البيان عن وقت الخطاب جواز اتصاله به ومثله ليس محلا للخلاف
حتى لا يجوز بعض وينحصر الامر في النسخ والمرد وغير مطابق لكلام القوم
فانه يلزم ح ان يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما
تناولاه عند تاخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين وليس
كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي
واما العام فناسخ للخاص المقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل منشأ
هذا هو ما وصلنا اليه من ان التقارن الحقيقي لعدم استقراره غير
ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذي ذكروه نظر والى امكانه
ولو في الفعلين او الفعل والقول وانه تبع العلامة في انه
حيث فسر المقارنة بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن
ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره
في صورة التاخر على سبيل التسليم وكلامه ره يحتمل الامرين والمذكور

في كتب

في كتب الاصول ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع لكان ارتكاب المجاز في الخاص
اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا
وردت اليكم منار وايات متخالفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا
يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف
في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما
فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بينهما بحمل الخاص على العام
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا القايل اعترف فيما سنقله منه ان الكلام
في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عاما وخاص مع قطع النظر عن المر
جحان الخارجة والا فيتركب الاحتمالات وتتكثر وعلى هذا لو كان المجاز
في الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر كالترجيح الخارجي لانا رجحنا العام
عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظ في المعنى الذي وقع
التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظ المذي بادل به الخاص
ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص
لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الاذن حتى خولف في
كونه من المجاز او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون
مع قرينة ظنية في الدلالة والا فلا يظهر كذ وان كان من قبيل الحقيقة خلوا
~~فاما ان يكون مع قرينة ظنية~~ منها فهو محتمل وقد

وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به مطلقا فضلا عن ان يختص به عام واما ثانيا فلان هذا الكلام يستدعي ان يقدم التجوز ان على النفية كحمل الامر على الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو مع كونه محل تامل والقوم ايضا غير قائلين به بل تراهم يعملون فى اكثر المواضع على خلافه مما لا يتوقف عليه المسئلة ولا ينبني عليها تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار اللتى اشار اليها فى اسناد طرق الجمع بانه نعم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين ساير انحاء الجمع فيه ما فى اشير اليه مرادا ثم مضمون تلك الروايات مختلفه جدا ووجوه الزجح فيها متعددة قوله كان نسخا له لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن الحاجة اليه ان الغرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جايز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا كان من كلام الائمة عم سواء كان العام من كلامهم عم او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة عليهم السلام الا ان يق كلامهم دليل على وقوع النسخ فى زمان النبى صم فتامل كذا قيل وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاديث والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب بالاحاد قد ادعى المض عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغى عدم الالتفات الى مثل هذا الخبر في تشكل

العمل باحادا

العمل باحاد احاديثنا للقران لانه بعد وقت الحاجة اليه والظن ان لا يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان امتناع تلقوا مخصصات القران عن النبى ص في حينه ودعوها الا انهم عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم ع مخصصا كان او ناسخا قوله ع ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه ع قد بين لهم كون اهل بيته ع مبينا للاحكام ومستودعا لاسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال منهم والاستكشاف من حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن ذلك تاخيرا ممنوعا وبه يندفع السؤال الاول ايضا لان ائمتنا ع ناقلون عن النبي اثرون عنه ع الا انهم شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا وطريقه في طريق قول الراوي نسخ الرسول ص وقول المعنى بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه منقول ما ثور من صاحب الشرع قوله ينبغي على جواز تاخير بيان العام الخ اي من وقت وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المض على شقوق هذه المسئلة ههنا وستعلم مما يجيء بعد ذلك قوله وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون ههنا التخصيص والنسخ

كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه
آخر كالتقية او يرجح احدهما بمرجح خارج والنظم من كلام المصنف انه يطرح
الخاص المتأخر ح وليس له وجه اذ ترجيح العام مط عليه لا باعث له ويمكن
ان يكون المراد بمعنى منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسئلة ح تكون
فرضية غير مشتملة على طايل اثباته ان الواقع في المثال الفلاني مثلا هو ورود
الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل وروده دونه فرض الفساد قوله لنا
انهما دليلان تعارضا الخ قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص
العام المتأخر بالخاص المتقدم بطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان
يراد به الخاص فلو لم يخص العام ح بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقتضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه
في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من
جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه
قطعيا فليتامل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس
من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة

الخاص

الخاص على فرده ما قطعيتين والعمل بالعام ابطله وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
كلام المصنف صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور قبيح خال من الفائدة
واما ثانيا فلان خروجه عن محل النزاع يصح دعواه بدون شاهد في مقابلة امام
من ائمة الفن لا سيما كالمصنف على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل
في النزاع واما ثالثا فلان المصنف بصدد ذكر نكتة العدول عن هذا الدليل
ويكفي كون ما اختاره في المتنازع متناولا لما ذكره في الحاشية سواء كان
ما يتناوله دون من جملة ما يقع النزاع فيه او لا اذ المقصود ترجيح احدهما
على الآخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا نعم يرد على المص ان اختيار تقديم
الخاص المتقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في القسم الثاني ايضا فان كان
ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص بل تاخيره
البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على راي
المص وارتضاه فالدليلان متساويان على انه على هذا لا معنى لبناء
الخاص على العام في القسم الاول ان حملناه على التفاوت الحقيقي والا رجع
الى احد القسمين الاخيرين وكان حكمه حكمهما الا الاطلاق الذي اطلقه
المص ومن الغرايب ما قاله بعضهم من ان الدليلين المذكورين

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

انما اتيتما على حكم الخاص والعام المطلقين واما القسم الآخر من المسئلة فانما اثبت لعدم القايل بالفصل اذ الكلام فى تقديم الخاص على العام لا فى تقديم المقدم على المتوضر ولا يتميز فى هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما ظنوه على الحرز منه لهذا القايل وكذا الكلام فى القسم الثانى من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضى نسخه لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص المتاخر وعدم وروده قبله لا يستدعى البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان الآن يخص القسم الثانى بالعام والخاص المطلقين ويدرج العموم من وجه فى تقديم الخاص فيلم القسم الثانى من الفاسد ويبقى الكلام فى الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على العام مجازا او اضمارا يوافق العام اذ لو امكن ذالك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز فى الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة مرجحات المجاز من الطرفين من الشهرة وغيره ذالك لا يختلف باختلاف المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ابطل اسوة النسخ وغيره قوله يقتضى الغاء الخاص هذا مبنى على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ

ولعله اقبل اعتمادا والا يكون مبنى على النقلانة

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

وقف کتابخانه ا...
حسن فرید...

انما اقيما على حكم الخاص والعام المط
لعدم القايل بالفصل اذ الكلام فى
على المتوض ولا يتميز فى هذه الصو
المرخ منه لهذا القايل وكذا الكلام فى
النخاص بعد حضور وقت العمل با
المقدم بيانا للخاص المتاخر وعدو
بلا يمكن ان يكون من باب تقديم الب
المطلقين ويدرج العموم من وجه فى
ويبقى الكلام فى الثالث واما الاير
الخاص على العام مجازا واضمار يواد
بالعام الفاء الخاص بل انما يلزم منه جعل الخ
منهما الا ارتكاب مجاز فى الآخر ولا يلزم
ملاحظة مرجحات المجاز من الطرفين من الشهر
المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو
وغير قوله يقتضى الغاء الخاص هذا مبنى
جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمد
ولعله ابطل اعتمادا والا يكون نسخا على النقلاية

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

۱۳۲۹ ش